THE LIBRARY
OF
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA

PRESENTED BY
PROFESSOR ALEXANDER
HOLTZOFF-BEHTEL

Digitized by Google

Lehrbuch
der
Anthropologie.

Zum Behuf
academiſcher Vorträge, und zum Privatſtudium.

Nebſt Beilagen
erläuternder und beweisführender Aufſätze
von

D. Joh. Chriſtian Auguſt Heinroth,

Königl. Sächſiſchem Hofrathe, Profeſſor der pſychiſchen Heilkunde an der Univerſität zu Leipzig, Mitgliede des academiſchen Senats, ordentl. Beiſitzer der mediziniſchen Facultät, Arzte am Zucht-, Waiſen- und Verſorgungs-Hauſe zu St. Georgen, mehr. gel. Geſellſch. Mitgl.

Σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωποι;

Zweite vermehrte und verbeſſerte Ausgabe.

Leipzig, 1831
bei Friedr. Chriſt. Wilh. Vogel.

Digitized by Google

Digitized by Google

GN23
H45
1831
Anthro

Seinem geehrten Freunde

dem Herrn Buchhändler

Friedr. Christ. Wilh. Vogel

Buchhandlungs-Deputirten, Mitgliede der ökonomischen Societät und der deutschen alterthumsforschenden Gesellschaft zu Leipzig, auch daselbst Mitvorsteher der Wendlerschen Freischule, Commun-Repräsentanten und Mitgliede der Sicherheitsdeputation u. s. w.

widmet

diese zweite Ausgabe seines Lehrbuchs

der

Anthropologie

der

Verfasser.

M373523

Digitized by Google

Digitized by Google

Keinem beſſeren Schutze als dem Ihrigen, mein geehrter Freund, kann ich dieſes Kind meines Geiſtes fernerhin anempfehlen, nachdem es unter Ihrer Pflege bis zum vollendeten achten Jahre am Leben geblieben iſt. Möge es Ihnen und mir die Freude machen, daß es in den künftigen Wettkämpfen mit ſeinen Spielgenoſſen nicht vom Tummelplatze gedrängt werde.

Digitized by Google

Bleiben Sie mir eben so gewogen, wie ich Sie achte und ehre, als

Leipzig,
am Schlusse des Jahrs
1830.

Ihr
aufrichtig ergebener
Heinroth.

Digitized by Google

Vorwort.

Der Verfasser dieses Lehrbuchs hält mit Andern dafür, daß der Mensch nur als moralisches Wesen zu begreifen ist. Von diesem Standpunkt aus hat er die Anthropologie bearbeitet. Seine Absicht war, nach dem genannten Prinzip den Menschen zusammen zu fassen und zu halten. Hiebei hat er vieles Einzelne fallen lassen. Es schien ihm aber an der Zeit, einen Haltpunkt für die Betrachtung des Menschen zu gewinnen; und so mögen Besserwissende verbessern und ersetzen, was er mangelhaft und lückenhaft ließ. Den Ansichten der Aerzte hat er sich schon früher entgegen gezeigt. Jetzt spricht er sich deutlicher aus, hoffentlich auch klarer; auf jeden Fall nach seiner besten Ueberzeugung. Der Mensch wird von den Aerzten offenbar zu einseitig, zu niedrig aufgefaßt; es ist Zeit, daß sie ihren Gegenstand schärfer ins Auge nehmen; sie können dabei nur gewinnen.

Den Philosophen hat der Verfasser hier nichts zu sagen; er hat das Nöthige schon in den Aufsätzen des Anhanges beigebracht.

Ueber die Erscheinung dieses Lehrbuchs zu einer Zeit, wo die Anthropologie ein Lieblingsgegenstand der Forscher zu werden scheint, hat er nichts zu be-

merken. Der Weg der Wissenschaft ist ein Wettlauf. So viel zur ersten Ausgabe.

Für die zweite ist zu bemerken, daß sie wesentliche Veränderungen, und hoffentlich Verbesserungen erfahren hat. Der Plan im Ganzen blieb derselbe, weil das Prinzip dasselbe bleiben muß, so lange der Mensch Vernunftwesen bleibt. Allein die Ausführung ist nicht mehr ganz dieselbe. Alle früherhin blos angedeuteten Erläuterungen der einzelnen Paragraphen sind jetzt ausgeführt, und meist anders als sie angedeutet waren. Die Literatur ist, hinsichtlich des Veralteten, abgekürzt, vermehrt aber in Bezug auf Neues. Auch der Anhang hat eine Umgestaltung erfahren. Der erste Aufsatz ist neu, der vierte wesentlich umgebildet und verkürzt, die übrigen sind hier und da verändert. Dieser Anhang ist übrigens jetzt noch so nöthig als vor acht Jahren. Doch:

Gutta cauat lapidem, consumitur annulus usu.

Der Verfasser.

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

I. Begriff, Inhalt, Eintheilung der Anthropologie. S. 1—7. (§§. 1—3.)
II. Methode der Anthropologie. S. 7—10. (§§. 4—5.)
III. Wissenschaftlicher Standpunkt, Würde der Anthropologie. S. 10—13. (§§. 6—7.)
IV. Geschichte und Literatur der Anthropologie. S. 13.—36. (§§. 8—18.)

Erster Theil.

Der Mensch als Einzelwesen ꝛc.

Einleitung. Von dem Charakter des Menschenlebens überhaupt. S. 39—46. (§§. 19—23.)
Erster Abschnitt. Vom leiblichen Leben. S. 47—101. (§§. 24—45.)
Zweiter Abschnitt. Vom Seelenleben. S. 102—137. (§§. 46—60.)
Dritter Abschnitt. Von den Geschlechtern. S. 138—150. (§§. 61—66.)
Vierter Abschnitt. Von den Lebensaltern. S. 151—175. (§§. 67—74.)
Fünfter Abschnitt. Von den Temperamenten. S. 176—193. (§§. 75—84.)
Sechster Abschnitt. Von den Anlagen. S. 194—242. (§§. 85—108.)

Zweiter Theil.

Der Mensch in der Gesellschaft ꝛc.

Einleitung. Entwickelung der Aufgabe ꝛc.
S. 245 — 256. (§§. 109 — 116.)
Erster Abschnitt, Beziehung der Menschheit auf die Natur. S. 257 — 314. (§§. 117 — 134.)
Zweiter Abschnitt. Beziehung der Menschheit auf sich selbst. S. 315 — 362. (§§. 135 — 148.)
Dritter Abschnitt. Beziehung der Menschheit auf ein Höchstes. S. 363 — 416. (§§. 149 — 158.)

Beilagen.

Erläuternde und beweisführende Aufsätze.

I. Ueber den richtigen Begriff der Anthropologie ꝛc. (Erläuternd zum 1. §.) S. 417 — 436
II. Ueber die Standpunkte anthropologischer Forschung. (Erläuternd zur Methode der Anthropologie: §§. 4. 5.) S. 436 — 455
III. Ueber den Vortheil des gegenständlichen Denkens in der Anthropologie. (Erläuternd in Beziehung auf die §§. 28 — 35.) S. 455 — 466
IV. Ueber doppelte Bedeutung des Begriffs: Geist. (Betreffend einen scheinbaren Widerspruch zwischen §§. 53. — 55. und 74. 144. S. 466 — 480.
V. Ueber die Einmischung religiöser Prinzipien in die Anthropologie. (Zum dritten Abschnitt des zweiten Theils) S. 480 — 504
VI. Ueber die Würde der Anthropologie. (Erläuternd zu §. 7.) S. 504 — 518

Einleitung.

I.

Begriff, Inhalt, Eintheilung der Anthropologie.

§. 1. Begriff der Anthropologie.

Die Anthropologie ist die Lehre vom Menschen, wiefern derselbe in seiner Einrichtung und Lebendigkeit einen besonderen und eigenthümlichen Charakter offenbart. 1) Dieser Charakter ist die Vernunft, das moralische Prinzip, oder das Prinzip der Freiheit. 2) Auf dieses Prinzip, seine Entwickelung und Herrschaft bezieht sich das ganze Daseyn des Menschen, 3) als Einzelwesen und in der Gesammtheit. 4) Die Anthropologie hat diese Beziehung nach allen Seiten und Richtungen des menschlichen Wesens und Lebens aufzustellen, oder die Menschheit am Menschen nachzuweisen. Außerdem hat sie kein Geschäft, und hierinne besteht ihr Begriff. 5)

Erläuterungen.

1) Nicht der Organismus und seine Lebenserscheinungen an sich, in rein animalischer und vegetabilischer Beziehung, gehören für die Anthropologie, sondern nur wiefern sie in Beziehung zum Zwecke des Menschenlebens stehen.

2) Die Vernunft lehrt uns recht (gerecht, heilig, nicht knechtisch, sondern frei) handeln, wie der Verstand richtig denken lehrt.

3) Von Natur ist der Mensch nur ein Freigelassener, d. h. ein zur Freiheit bestimmter; durch die Vernunft soll er ein Freier werden, weil er nur als solcher in das Reich des Geistes eingehen kann: denn das Lebens-Element des Geistes ist die Freiheit.

4) Das Ganze, die Menschheit, kann keine geringere Bestimmung haben als der Einzelne. Auch ist dieser nichts ohne die Gesellschaft und wird nichts ohne sie. Die Menschheit ist (ihrer Idee nach) der Bund oder die Gemeine der (moralisch-) Freien, oder was dasselbe ist, der Heiligen.

5) Jede Anthropologie, nicht in diesem Begriffe erfaßt und ausgeführt, ermangelt nicht nur aller Einheit hinsichtlich ihres Gegenstandes, sondern, leiste sie so viel sie will, sie leistet immer etwas anderes als sie sollte.

J. Gottl. Fichte, die Bestimmung des Menschen. Berl. 1806. 8.
Ueber die verschiedenen Begriffe von Anthropologie, vgl. Krug's encyclopäd. philos. Wörterb. Art. Anthropologie.

§. 2. Inhalt der Anthropologie.

Nicht die Kenntniß der einzelnen Menschen, wie sie sich im Wechselverkehr des Lebens zeigen, nach ihrem Betragen, ihren Neigungen, Charakteren u. s. w. lehrt die Anthropologie. Diese Kenntniß ist der Gewinn der eigenen Erfahrung eines Jeden, des Umgangs mit Andern, des Lebens selbst. [1]) Auch lehrt die Anthropologie nicht die Kenntniß der Völker alter oder neuer Zeit, ihrer Sitten, Gebräuche, Begebenheiten, ihres besondern Culturzustandes. Dieß ist die Sache der Geschichte überhaupt, und der Culturgeschichte insbesondere. Es ist der Mensch überhaupt, im Allgemeinen, theils als Einzelwesen, theils als Gattung in der Idee, [2]) oder als Menschheit betrachtet, der Gegenstand, womit sich die Anthropologie beschäftiget. Sie betrachtet seine Total-Erscheinung in dem Reiche der uns bekannten Wesen, sein Aeußeres und

sein Inneres, die Mannichfaltigkeit und die Einheit seines Wesens, so wie die Richtungen seiner Thätigkeit nach den verschiedenen Wirkungskreisen, mit denen er in Berührung steht. 3) Dieß der Gesammt-Inhalt der Anthropologie.

Erläuterungen.

1) Eine besondere Quelle echter Menschenkenntniß ist in den echten Dichtern alter und neuer Zeit eröffnet, und fast noch mehr in der letzteren, wenigstens was die erzählende Poesie betrifft, und zwar in den Meisterwerken unter den Romanendichtern. Hier hat sich neuerlich, wie unter uns, Göthe, so in England Walther Scott vor Andern hervorgethan. Im dramatischen Gebiet ragt bekanntlich Shakespear über Alle hervor.

2) Unter der Idee der Menschheit wird keineswegs etwas Abstractes verstanden, sondern im Gegentheil etwas sich fort und fort Entwickelndes, wenn gleich noch nicht Gereiftes; ungefähr wie die Leibesfrucht.

3) Es versteht sich, daß überall das Prinzip, die Vernunftbestimmung des Menschen, festgehalten wird. Diese spricht sich nicht blos in den geistigen Anlagen, sie spricht sich auch in der physischen Entwickelung der Sinne und Glieder, der Sprachwerkzeuge u. s. w., nicht minder in der Entwickelung der Geschlechter, Lebensalter, Temperamente u. dgl. aus.

Is. Iselin, über die Geschichte der Menschheit. Basel, 1786. (5te Aufl.) 2 Bde, 8.

Casp. Meiners, Grundriß der Geschichte der Menschheit. Lemgo, 1793. (2te Ausg.)

G. E. Lessing, über die Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin, 1780. 8.

A. Weishaupt, Geschichte der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts. Frkf. u. Lpz. 1788. 8.

J. C. Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts. Lpz. 1782.

F. M. Vierthaler, philosophische Geschichte der Menschen und Völker. Salzb. 1788 ff. (7 Bde.)

J. G. v. Herder, Ideen zur Philos. der Geschichte der Menschheit. Riga und Lpz. 1784 ff. 4 Thle. 8. (Neue Ausgabe mit einer Einleitung von H. Luden. Lpz. 1821.)

K. H. L. Pölitz, Geschichte der Kultur der Menschheit. Lpz. 1795. (1ster Bd.) 8.

D. Jenisch, Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts, als eines sich fortbildenden Ganzen. Berl. 1801. 3 Bde. 8.

J. G. Gruber, Geschichte des menschl. Geschlechts aus dem Gesichtspunkte der Humanität. Lpz. 1806 ff. 2 Bde. 8.

F. A. Carus, Ideen zur Geschichte der Menschheit. (In dessen nachgelassenen Werken Thl. 6.) Lpz. 1809. 8.

A. J. Lüder, Entwickelung der Veränderungen des menschl. Geschlechts aus den Ursachen derselben. Braunschw. 1810.

H. Home, Sketches of the history of man. Edinb. 1774. 2 Voll. 4. (Deutsch von A. E. Klausing. Lpz. 1783.)

J. Dunbar, Essays on the history of mankind. Lond. 1780. 8. (Deutsch. Lpz. 1781. 8.)

§. 3. Eintheilung der Anthropologie.

Aus dem Begriff der Anthropologie (§. 1.) ergiebt sich ihre systematische Gliederung. Sie zerfällt demnach in zwei Theile. Der erste enthält die Bedingungen des menschlichen Daseyns, 1) und die Beziehungen der menschlichen Wirksamkeit, 2) so weit der Mensch ein Einzelwesen ist. Der zweite enthält dieselben Bedingungen und Beziehungen für die Menschheit als ein Ganzes. Wiefern nun der erste Theil sich mit dem Menschen als Individuum, der zweite sich mit dem Menschen als Gattung, oder mit der Menschheit überhaupt, beschäftiget, kann auch der erste der besondere, der zweite der allgemeine genannt werden. Jeder Theil hat, nach Maßgabe der Mannichfaltigkeit seines Inhalts, bestimmte Unterabtheilungen. Der erste handelt in sechs Abschnitten vom leiblichen Leben, vom Seelenleben, vom Geschlecht, vom Lebensalter, vom Temperament und von den Anlagen. Der zweite Theil betrachtet die Richtungen des allgemeinen menschlichen Daseyns nach den drei möglichen Seiten sei-

ner Wirksamkeit in eben so vielen Abschnitten. Der erste handelt von der Beziehung der Menschheit auf die Natur, der zweite von den Beziehungen der Menschheit auf sich selbst, der dritte von den Beziehungen der Menschheit auf ein Höchstes, Gott. Mit diesen Rubriken ist der Gegenstand der Anthropologie erschöpft. 3)

Erläuterungen.

1) Das Daseyn (existentia) ist die äußere Erscheinung des Seyns (*τοῦ* esse). Das Seyn ist der Grundbegriff nicht blos alles Reellen, sondern auch alles Ideellen, oder, was dasselbe ist, nicht blos der Natur, sondern auch des Geistes. Das Seyn ist das Beharrliche, Unveränderliche, die Substanz, die man auch wohl, weil man alles gern mit Händen greifen mag, Materie genannt hat, ohne zu begreifen, daß man hiemit nichts bezeichnet hat, als die nothwendige Beziehung bei Allem, was da erscheint und wechselt, auf ein Nicht-Erscheinendes und Unwandelbares. Der einzige würdige Begriff dieses Unwandelbaren und Unbegreiflichen ist: Gott. Vor diesem Begriffe löset sich der der Materie in nichts auf; wir müßten denn Gott zur Materie, oder die Materie zu Gott machen. (S. m. Schr. Ueber die Hypothese der Materie ꝛc. Leipz. 1827.)

2) Die Wirksamkeit oder Thätigkeit (Bewegung im Gegensatz der Ruhe oder Beharrlichkeit) ist mit dem Daseyn unzertrennlich verbunden, und geht von ihm (ursprünglich vom Seyn) auf unbegreifliche Weise aus. Ihren Grund sind wir genöthiget Kraft zu nennen. Die Kraft ist ohne das Seyn undenkbar; aber eben so das Seyn ohne die Kraft: denn was nicht wirkt, ist nicht. Wir nennen die ursprüngliche Einheit von Kraft und Seyn: Leben.

3) Der Gegenstand der Anthropologie ist weder das leibliche Wesen des Menschen für sich, noch das Seelen-

wesen desselben für sich: denn keines von beiden constituirt den Menschen, die Person, welche der alleinige Charakter der Menschheit ist. Es giebt also eben so wenig, consequenterweise, eine physische, als eine psychische Anthropologie. Beides sind Halbheiten. Es giebt nur (abstracte) eine Physiologie und eine Psychologie des Menschen. Der Mensch selbst ist kein Abstractum, und die Anthropologie hat es mit dem lebendigen Menschen und der (sich entwickelnden) lebendigen Menschheit zu thun.

Ernst Platner's neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Leipz. 1790.

Joh. Dan. Metzger's medizinisch-philosophische Anthropologie für Aerzte und Nichtärzte. Leipz. 1798.

Paul Usteri's Grundlage medizinisch-anthropologischer Vorlesungen für Nichtärzte. (Nebst einer raisonirenden Uebersicht der dahin einschlagenden Literatur.) Zürich 1791.

Joh. Ith's Versuch einer Anthropologie, oder Philosophie des Menschen nach seinen körperlichen Anlagen. Bern 1794—95. 2 Thle. 8.

Im. Kant's Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsberg 1798. 8.

G. J. Wenzel's Menschenlehre, oder System einer Anthropologie nach den neuesten Beobachtungen, Versuchen und Grundsätzen der Physik und Philosophie. Linz 1802.

Chr. Lud. Funk's Versuch einer praktischen Anthropologie. Leipz. 1803. 8.

Karl Heinr. Ludw. Pölitz, populäre Anthropologie, oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen und geistigen Anlagen. Leipz. 1800. 8.

J. H. Abicht, psychologische Anthropologie. Erlangen. 1. Abth. 1801.

Gottlob Ernst Schulze, psychische Anthropologie. 1816. 1819.

Jacob Friedr. Fries, Handbuch der psychischen Anthropologie, oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes. Erster Band. Jena in der Crökerschen Buchhandl. 1820. Zweiter Bd. Ebend. 1821.

K. G. Neumann, von der Natur des Menschen. 2. Th. Berlin, 1815—1818.

W. Liebsch, Grundriß der Anthropologie. 2 Bde. Göttingen. 1806.
J. C. A. Heinroth, Grundzüge der Naturlehre des menschlichen Organismus. Lpz. 1807. (die Anthropologie erschien Lpz. 1822.)
Christian Weiß, Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele. Lpz. 1811.
H. Steffens Anthropologie. 2 Bde. Breslau 1822.
Jos. Hillebrand, die Anthropologie als Wissenschaft. 3 Thle. Mainz 1822. 23.
J. E. v. Berger, Grundzüge der Anthropologie u. Psychologie. Altona 1824.
Herm. v. Keyserling, Hauptpunkte zu einer wissenschaftlichen Begründung der Menschenkenntniß. Berl. 1827.
H. C. W. Siegwart, Grundzüge der Anthropologie. Tüb. 1827.
Ludwig Choulant, Anthropologie ꝛc. 2 Bdchn. Dresden 1828.
C. F. Heusinger, Grundriß der physischen und psychischen Anthropologie für Aerzte und Nichtärzte. Eisenach 1829.
C. v. Bonstetten, der Mensch. (Basel?) 1829.
D. Theodor Aug. Suabedissen, die Grundzüge der Lehre vom Menschen. Marb. u. Cassel 1829. (nicht mit dessen Werk: Die Betrachtung des Menschen, 3 Bde. 1814 — 1818, zu verwechseln.)
H. B. v. Weber, Handbuch der psychischen Anthropologie, mit vorzüglicher Rücksicht auf das Praktische und die Strafrechtspflege. Tübing. 1829.

II.

Methode der Anthropologie.

§. 4. Begriff der Methode überhaupt.

Die Verfahrungsweise beim Unterricht überhaupt, um dem Lernenden das Ganze einer Lehre auf die zweckmäßigste, faßlichste und kürzeste Weise bekannt zu machen, heißt Methode. Jede Wissenschaft, nach der Verschiedenheit ihres Gegenstandes, und der geistigen Vermögen, welche dabei in Anspruch genommen werden, hat ihre Methode; z. B. die Wissenschaft der Sprachen, der Ge-

schichte, der Mathematik, der Philosophie u. s. w. Daher die Namen der analytischen und synthetischen, der cohärirenden oder aphoristischen, der perorirenden oder colloquirenden, und bei der letzteren, der katechetischen oder socratischen Methode. Der Hauptunterschied der Methoden ist in der Verschiedenheit ihres Zwecks begründet.

Erläuterungen.

Verschiedenheit der Wissenschaften überhaupt. — Erklärung der verschiedenen Methoden.

Friedr. Mich. Vierthaler's Elemente der Methodik und Pädagogik, nebst kurzen Erläuterungen derselben. Salzb. 1793. 8.

Aug. Herm. Niemeyer's Pädagogik und Didactik. Ein Leitfaden zu academischen Vorlesungen. Halle 1802. 8.

Karl Franz v. Irwing, Gedanken über die Lehrmethoden in der Philosophie. Berlin 1773. 8.

Wilh. Traugott Krug, Fundamentalphilosophie. Züllichau u. Freistadt 1803. (Der zweite Theil: Methodenlehre.) Streng logisch!

§. 5. Begriff der anthropologischen Methode.

Die natürlichste und zweckmäßigste Methode für die Anthropologie ist die reine und vollständige Beobachtung, als Basis, und die Subsumtion des Beobachteten unter die Idee der Vernunft-Einheit, und des Vernunft-Zwecks, als Prinzip. [1]) Der Mensch ist nur durch Beobachtung der Gesammt-Erscheinungen seines Lebens kennen zu lernen, und kann nur, unter die Idee der Vernunft-Einheit, oder des Prinzips der Freiheit, aufgefaßt, begriffen werden. [2]) Wir beobachten aber einen Gegenstand, indem wir die Merkmale seiner Verhältnisse und Beziehungen auffassen; und wir begreifen einen Gegenstand, indem wir über Grund, Wesen und Zweck desselben vollständige und klare Einsicht erlangen; was die eigentliche Aufgabe der Vernunft ist, welcher der Verstand blos als Vermittler dient. [3]) Es ist dieß ein Geschäft nicht blos der Sinne, sondern auch des Verstandes, und

zwar des durch die Vernunft geleiteten Verstandes; kein bloßes Sehen, sondern auch ein Denken bei dem Sehen, und zwar ein von dem sinnlichen Auffassen ungetrenntes Denken. So verfährt der Kunstkenner, der Naturforscher, der Arzt; und so sollte auch der Philosoph überhaupt, so muß nothwendig der Anthropolog verfahren. Er muß aber in diesem seinen Verfahren streng seyn: er muß rein und vollständig beobachten; rein, indem er weder Spiele der Phantasie, noch angelernte und angenommene Begriffe in sein Geschäft mischt; vollständig, indem er weder einseitig, noch oberflächlich, noch lückenhaft zu Werke geht; und, was die Hauptsache ist: er muß bei seinem Beobachten von der Vernunft-Einheit aus und auf dieselbe zurück gehen.

Erläuterungen.

1) Basis und Prinzip, oder Mannichfaltigkeit und Einheit, oder Stoff und Form, oder Aeußeres und Inneres (Leib und Seele) siehe da die Elemente aller Erkenntniß in dem Gebiete der Natur sowohl als des Geistes.

2) Als bloßes Naturwesen ist der Mensch durchaus nicht zu begreifen; und alle Bemühungen, ihn lediglich als solches aufzufassen, sind einseitig. Das Prinzip der Freiheit, in der Vernunft gegeben, ist der Schlüssel zu Erklärung des menschlichen Daseyns und seines Wesens, wie seiner Bestimmung.

3) Die Verwechselung des Verstandes mit der Vernunft ist eben so gewöhnlich, als sie irrig und nachtheilig ist. Sehr richtig nennt Kant den Verstand das Vermögen der Zwecke, die Vernunft das Vermögen der Ideen.

Friedr. Aug. Carus, Psychologie. (im 1. Bande seiner nachgelassenen Schriften.) Leipz. 1808. 8. (Einleitung. S. 5 ꝛc. Ueber Beobachtung: S. 50 ꝛc.)

Ludw. Heinr. Jacob, Begriff der anthropologischen Metho-

de; (in seinem Sendschreiben an Reil, zu Anfang seines Grundrisses der Erfahrungsseelenlehre. Halle 1791 — 1800.)

S. auch den Aufsatz: Ueber die Standpunkte anthropologischer Forschung (im Anfange zu vorl. Werke).

III.

Wissenschaftlicher Standpunkt, Würde der Anthropologie.

§. 6. Wissenschaftlicher Standpunkt der Anthropologie.

Die Anthropologie steht, wenn auch nicht ihrer bisherigen Bearbeitung nach, aber doch nach ihrem eigenthümlichen Charakter, in jeder Hinsicht an der Spitze der Wissenschaft der Natur und des Geistes. Sie ist der Anfangs- und Endpunkt beider. Den Schlüssel zur Natur geben die Sinne, den zum Geist giebt das Bewußtseyn oder die Vernunft. Die Betrachtung beider, der Sinne und des Bewußtseyns, ist ein wesentliches Geschäft der Anthropologie. Der höchste Gegenstand der Natur, die wir kennen, ist der Mensch; [1]) und der höchste Gegenstand des Geistes geht ebenfalls nur aus dem Bewußtseyn des Menschen hervor. [2]) Kurz, die Naturlehre wie die Philosophie hat ihre Wurzeln wie ihren Gipfel in der Anthropologie. Aber auch der eigentliche Gegenstand der Geschichte ist der Mensch; [3]) und die Geschichte erhält ihre Bedeutung und ihren Aufschluß nur durch die Kenntniß des menschlichen Wesens, seiner Anlagen, seiner aus innerer Gesetzlichkeit hervorgehenden Bestimmung. [4]) Die Anthropologie ist demnach gleichsam der Brennpunkt der höchsten wissenschaftlichen Bestrebungen der Menschheit, und steht zwischen ihnen allen mitten inne. Auch ist sie von Alters her für den Mittelpunkt des menschlichen Forschens angesehen worden. [5])

Erläuterungen.

1) Der Gegensatz zwischen Macrocosmos (Welt) und Microcosmos (Mensch) stammt aus Cabbalistischen und Astrologischen Studien. Ein gesunder Sinn und Verstand weiset seine Annahme zurück, die nur durch eine phantastische Parallele erzwungen werden kann. Es ist ein Beweis unserer Beschränktheit, wenn wir den Menschen mit dem All zu vergleichen wagen; und eben aus Beschränktheit kennen wir nichts höheres im All als den Menschen. Aber es ist nun einmal so.

2) Der höchste Geist, so unbegreiflich er uns ist, muß gleichwohl als Gedanke aus unserm Bewußtseyn, ursprünglich und durch Belehrung, entwickelt werden, oder er bleibt uns ganz fremd.

3) Sogar die göttliche Offenbarung, (für den, der sie anerkennt,) wiewohl sie geschichtlich ist und seyn muß, bezieht sich auf den Menschen, und lediglich auf den Menschen. Er ist ihr Gegenstand.

4) Alle Geschichte ist That, und alle That moralisch oder unmoralisch. Befolgungen oder Uebertretungen des moralischen Gesetzes machen das Gewebe der Geschichte aus.

5) Freilich vielleicht in einem andern Sinne, als den wir ihr heutzutage unterlegen. Und weder das alte γνῶθι σεαυτὸν von Thales, dem Weisen, noch das neue: the proper study of mankind is Man, von Pope, dem Dichter, hat vielleicht den eigentlichen Zielpunkt der Anthropologie: die Freiheit, und das Verhältniß des Menschen zu ihr, ins Auge gefaßt. Man verhöhne immerhin die hier ausgesprochene Ansicht: aber erst das Christenthum lehrt uns den Menschen in seinen innersten Tiefen kennen, und nicht eben auf das erfreulichste.

Fr. H. Jacobi, von den göttl. Dingen und ihrer Offenbarung. Bresl. 1787.

Fr. W. J. Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur. Leipz. 1797.

Fr. W. J. Schelling. Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erläuterung des allgemeinen Organismus. Hamb. 1798.

Dess. System des transcendentalen Idealismus. Tübing. 1800.

H. Steffen, Grundzüge der philosophischen Naturwissensch. Berlin 1806.

J. G. Fichte, die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt. Berlin 1810.

Joh. Jacob Wagner. Ueber die Natur der Dinge. Leipz. 1803. 8.

Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie. Jena 1811.

Joh. Gottfr. v. Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. (Mit einer Einleit. von Heinrich Luden.) 2 Bde. Leipz. 1812.

§. 7. Würde der Anthropologie.

Jede Beschäftigung, jede Uebung, die den Menschen aus der Welt-Zerstreuung zu sich selbst zurückführt, seine höchsten Kräfte in Anspruch nimmt, ihn an sein höchstes Ziel erinnert und ihm dasselbe vorhält, hat eine ursprüngliche Würde. So die Beschäftigung mit der Kunst, die Uebung in intellectueller, in sittlich-religiöser Bildung. Die Anthropologie theilt diese Würde mit der Kunst, mit der Wissenschaft überhaupt, und mit der Religion. Sie macht den Menschen mit sich selbst vertraut, lehrt ihn seine organische und geistige Einrichtung kennen, und, indem sie gleichsam das Trieb- und Räderwerk seines Wesens aufdeckt, eine schöpferische Weisheit in demselben anerkennen. [1]) Sie lehrt ihn, indem sie den Keim unendlicher Entwicklung in seinem Innern nachweiset, [2]) Achtung vor sich selbst, Scheu vor der Verletzung oder Verschwendung seiner physischen und geistigen Kräfte, und reizt ihn zu Ausbildung seiner Anlagen, zur Veredlung seines Wesens, zum Streben nach seinem höchsten Ziele auf. So vindizirt sich die Anthropologie eine unbestreitbare Würde. [3])

Erläuterungen.

1) Wenn die Materialisten überhaupt, und die französischen Encyclopädisten insbesondere, wahre Anthropologen gewesen wären, d. h. das persönliche Wesen des Menschen in seinen wahren und vollen Beziehungen erfaßt und festgehalten hätten, so würden sie der Vernunft kein solches Scandal gegeben haben, als wirklich geschehen ist. Der Spiegel des Bewußtseyns muß ihnen aber ganz verdeckt gewesen seyn.

2) Hier kann offenbar nur von einer geistigen, d. h. moralischen Entwickelung die Rede seyn; denn außer dieser trägt freilich alles im Menschen nur gar zu sehr den Charakter der Endlichkeit in sich, sogar bis auf Kunst und Wissenschaft, deren Grenzen nicht anerkennen wollen so viel heißt als blind seyn wollen.

3) Dieß nur nicht in solchen Compendien der Anthropologie, deren Inhalt und höchste Idee eine Anatomia animata ist; wie wir noch kürzlich dergleichen haben zu Tage fördern sehen.

La Mettrie: L'homme Machine. (1714—1757.)
Claude Hadrien Helvetius, de l'esprit. (1715—1771.)
auch: de l'homme. 1772.
(La Grange) Systéme de la nature. Lond. 1772. II Vol.

IV.

Geschichte und Literatur der Anthropologie.

§. 8. Ursprung der Anthropologie.

Wie der Mensch eine Geschichte hat, ehe sie geschrieben wurde, so die Wissenschaft. Die Wissenschaft überhaupt bildet sich stufenweise herauf aus Poesie, Beobachtung und Reflexion. Dieß auch die Entstehung der Anthropologie. Die ersten anthropologischen Vorstellungen lagen in der Völker-Mythologie, *) vorzüglich in der

menschlichen Mythologie der Griechen. Dieselben Griechen förderten in ihren großen Dichtern, Homer, Pindar, den Tragikern, dem Aristophanes, dem Fabeldichter Aesop, das Bild des menschlichen Wesens aus der mythologischen Dunkelheit zu sinnlicher Anschaulichkeit herauf. Die Weisen Griechenlands suchten von der Oberfläche in die Tiefe zu dringen. Ihr erster Weiser ist auch ihr erster Anthropolog *). Das γνῶθι σαυτὸν des Thales ist noch bis auf diesen Tag berühmt. Doch giebt es vom Thales bis Socrates (600 bis 400 J. vor Chr.) nur noch anthropologische Traditionen und Bruchstücke, von späteren Schriftstellern aufbewahrt. 2) Systematisch wird die Anthropologie, obschon nicht unter diesem Namen, erst unter Plato und Aristoteles.

Erläuterungen.

1) Der Orient enthält, wie den Anfang der Geschichte überhaupt, so auch den der Geschichte der Menschenkunde. Der mythologisch-symbolische Vorstellungskreis der Indier und Perser ist gleichsam ein Spiegel der geheimsten Tiefen des Menschengeistes. Das Samscrit Jener, und das Zendavesta Dieser sind anthropologische Bilderbücher. Im ganz andern Sinn und Geiste sind dagegen die uralten hebräischen Urkunden, so wie die übrigen alttestamentalischen Schriften anthropologisch, namentlich die Psalmen, das Buch Jesus Sirach, und das Buch der Weisheit. Hier sind die Tiefen des eigentlich menschlichen Wesens aufgeschlossen. Merkwürdig ist es übrigens, daß die Hebräer, den Aegyptern so nahe, dennoch nichts mit ihnen gemein hatten, indem die mythologische Symbolik der letzteren gleichsam ein Wiederhall der Indischen und Persischen ist.

---

*) Aresas zu Kroton, der älteste anthropologische Schriftsteller: περὶ τοῦ ἀνθρώπου φύσεως. Wovon ein Bruchstück im Stobäus. S. F. A. Carus nachgel. Schr. 3ter Bd.

2) Die Philosopheme des Thales und des Pythagoras waren gleichsam zwei entgegengesetzte Pole: jenes der physische, oder vielmehr materielle; dieses der psychische, oder vielmehr ideelle. Dort wird der Mensch in der Natur-Erklärung begriffen: die Seele kommt von außen, wird ein- und ausgeathmet, ist Luft, Feuer u. dgl. Hier ist ὁ νους βασιλευς του παντος. Geistige Zahl und geistiges Maaß ist der Grund von allem Wirklichen. Selbstbeherrschung, Läuterung, Harmonie, ist die Aufgabe des Lebens; und der Mensch ist nur in einem, dem Universum analogen, wohlgeordneten Staate ein Ganzes. Wir sehen hier bereits die Keime der Platonischen Philosophie. Und wiederum waren die Keime der Pythagoräischen aus dem streng geregelten Aegypten, dem Lande der Mysterien, herübergeflogen.

Harleß, Geschichte der Hirn- und Nervenlehre im Alterthume. Erlangen 1801. 1 Th.

Aristoteles περι Ψυχης (wo ein Aggregat mehrerer Dogmen.) seine Ausleger: Simplicius und Sextus Empiricus. — Diogenes von Laerte.

Geo. Buchanani historia animae humanae. Paris 1656. 8.

Geschichte des Selbstgefühls. (von Ignaz Schmid?) Frkf. und Leipz. 1774. 8.

Just. Chr. Henning's Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere, pragmatisch dargestellt. Halle 1774. 8. (Mehr Literargeschichte der Psychologie.)

Meiner's Geschichte der Meinungen roher Völker über die Natur der mensch. Seele, in Götting. histor. Magaz. 2. Bd. 4. St. (Mehr Stoff als Bearbeit.)

Christoph Gottfr. Bardili, Epochen der vorzüglichsten philosophischen Begriffe. Halle 1788. 8. (Hierin die stufenweise Entwickelung der Begriffe von einem Geiste, der Gottheit und der menschl. Seele.)

Schelling, über psychologische Mythen (in seiner Abhandl. über die Mythen der ältesten Welt. S. Paulus Memorabilien. 1. St. 1793.)

J. A. Steger's Mythologie der Griechen und Römer auf einen allgemeinen Grundsatz zurückgeführt. Berlin 1800. 8. (Der 2te Theil enthält Anthropologie. S. 57 — 98.)

Gatterer, Versuch einer Weltgeschichte. (S. 194 eine Uebersicht der griech. Psychologie von Thales bis Plato.) Desgl. in Schmid's psycholog. Magazin. 1. Bd. S. 299 ꝛc.
F. A. Carus Geschichte der Psychologie. 3. Bd. d. nachgelassenen Schr.
Kreuzer, Symbolik und Mythologie ꝛc.
Baur, die Naturreligion oder Symbolik und Mythologie der alten Völker ꝛc.
Fr. Schlegel, die Sprache und Weisheit der alten Indier.

§. 9. Erste wissenschaftliche Ausbildung der Anthropologie.

Des schlichten Socrates begeisterter Schüler Platon, von seinem Lehrer auf das Studium des Menschen zurück gewiesen, sondert in seinen Schriften, namentlich im Phädon, im Alkibiades, in den Büchern über den Staat und über die Gesetze, zuerst das leibliche Leben als organisches, von dem Seelen-Leben als dem eigentlichen Leben des Menschen. Der Körper ist ihm Werkzeug, die Seele das, was von dem Werkzeug Gebrauch macht. Die Seele aber, als das Edlere, ist nach ihm früher als der Körper; und er hat Recht, wiefern er, unter dem Begriff der Seele, die Idee des Menschen der Erscheinung des Menschen vorangehen läßt. Er unterschied zuerst, in der Einen Seele (ψυχη) das Begehrungsvermögen (ἐπιθυμια), das Erkenntnißvermögen (λογος) und die Willenskraft (θυμος). Wie Plato mehr die psychische Seite des Menschen mit Vorliebe und Glück auffaßte, so sein scharfsinniger Schüler Aristoteles, welcher von seinem siebzehnten Jahre an zwanzig Jahre lang bis zu Platons Tode dessen Unterricht genoß, mehr die Naturseite des Menschen, als Naturforschender Philosoph; obschon er in seinen drei Büchern περὶ ψυχῆς, so wie in seiner Sitten- und Staats-Lehre auch diesen Theil der Menschenkunde mit der ihm eigenthümlichen Gründlichkeit betrachtet. Man kann ihn den Vater der empirischen

Psychologie nennen, wie er der der Naturgeschichte überhaupt und der vergleichenden Anatomie insbesondere ist. Er verfolgt das große Leben der Natur in allen ihren Erscheinungen, von der Pflanze bis zum Menschen herauf, und setzt den Charakter der Pflanze in die Vegetation, des Thieres in die Empfindung und Begehrung, des Menschen in die Denkkraft, für deren Zergliederung er der alten Welt geleistet, was sein Geistes-Verwandter, Kant, der neuen. Wie denn überhaupt beide große Geister, obgleich in ihren Standpunkten und Richtungen verschieden, dennoch, was den Umfang, die Klarheit und Umsicht des Verstandes, überhaupt die eminente Schärfe desselben betrifft, einander zum Erstaunen nahe stehen.

Ueber die ersten psychologischen Versuche bei den Griechen, vorzüglich bei Plato und Aristoteles. S. Schmid's psychologisches Magaz. Bd. 1. Jena 1796. N. 6. S. 299 — 388.

Tennemann's System der Platonischen Philosophie. Bd. 3. Leipz. 1794. S. 48 — 125. u. S. 197 — 232.

§. 10. Fortbildung und Umgestaltung der Anthropologie.

Wissenschaftlich ist unter den folgenden griechischen Philosophen, den Theophrast in seinen Charakteren ausgenommen, die Anthropologie nicht behandelt worden. Dieß gilt auch von den Römern, obschon die praktische Menschenkenntniß durch Antonin und Seneca, so wie durch die hauptsächlichsten römischen Geschichtschreiber und Dichter, namentlich durch Cäsar, Tacitus und Horaz, nicht wenig bereichert wurde. Nach dem Abblühen des speculativen Geistes der Griechen und des praktischen Sinnes der Römer, pflanzte sich der Forschungstrieb, auch in Beziehung auf den Menschen, in verschiedener Gestalt und Richtung, durch drei auf einander folgende Perioden fort, theils das Alte sammelnd und umgestaltend, theils die Ansichten neuerer Zeiten vorbereitend.

Die erste Periode war die der Schule zu Alexandrien, wo sich ägyptischer Aberglaube und jüdische Religionsphilosophie mit griechischer Philosophie und zoroastrischer Theurgie verband, nicht ohne Einfluß auf die Begriffe vom Menschen und auf die schriftstellerische Darstellung derselben. Philon, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus, welche im Menschen übernatürliche, geheime, göttliche Kräfte fanden, waren die hyperphysischen anthropologischen Schriftsteller jener Periode; dagegen zeigte sich Galenus, welcher den Menschen nur aus natürlichen Elementen und Kräften bestehen ließ, der berühmteste ärztlich-anthropologische Schriftsteller jener theurgischen Zeit, die sich vom zweiten bis ins fünfte Jahrhundert nach Christo fortzog, und während welcher auch die zweite spätere Periode, die der christlichen Anthropologen, nämlich der Kirchenväter, ihre Wurzeln schlug. Sowohl die griechisch-morgenländischen, als die lateinisch-africanischen Kirchenväter paßten ihre anthropologischen Ansichten ihren theologischen Begriffen und Zwecken an. Einige von ihnen nahmen dem Menschen alle Selbstkraft, sogar die Freiheit, und legten den Grund zu einer Passivität, welche Jahrhunderte lang tödtliche Früchte getragen hat. Jedoch schrieben Gregorius zu Nyssa, und Nemesius zu Emisa, beide im vierten Jahrhundert *περὶ φύσεως ἀνθρώπου*. Das ausgezeichnete Werk des Letztern kann für die erste eigentliche Anthropologie gelten. Die größte Epoche jedoch unter diesen Schriftstellern macht Augustinus zu Ende des vierten Jahrhunderts, welcher in den 13 Büchern seiner Selbstbekenntnisse, wie der Nachfolger des Antoninus, so der Vorgänger Montaigne's und Rousseau's geworden ist. — Die dritte Periode ist die der scholastischen Philosophie, welche mit dem zwölften Jahrhundert beginnt und bis in das sechszehnte und auf die Zeit der Reformation fortdauert. Ihre Schule hat den durch die Araber erhaltenen Aristoteles, weniger aber seine natur-

geschichtliche Menschen-Ansicht, als vielmehr seine subtile Begriffslehre, wieder in Ansehen gebracht, welcher vorzüglich Albert der Große, Thomas von Aquino und Heinrich von Gent huldigten, und der nur Mystiker wie Bonaventura, untreu wurden. Doch hat der scharfsinnige Campanella die Anthropologie wieder philosophisch behandelt, die Philosophie selbst aber auf die Thatsache zurückgeführt, daß wir erkennen, wissen, wollen. Ganz anders Cartesius, der die Seele zum rein metaphysischen Wesen machte, und sie als denkendes und einfaches, dem Körper, als materiellem und ausgedehntem Wesen gegenüber stellte. (Wovon weiterhin mehr.) Der Mensch wurde in dieser Schule zwar scharfsinnig zerlegt, aber fast zum wesenlosen Begriffe. Der Scharfsinn und die Subtilität der Scholastiker hat bis auf unsere Zeit fortgewirkt, und den neuesten Forschungen, sogar denen eines Kant und Fichte, zum Theil, denen eines Hegel aber ganz und gar, Stoff, Form und Gehalt geliehen.

Erläuterungen.

Bestimmtere historische Charakteristik. S. Tennemann's Gesch. d. Philosoph. VIter u. VIIter Bd.

Hottinger, Uebersetzung der Charaktere des Theophrast in Wieland's attischem Museum. 1. Bd. und im Neuen Att. M. I. 1. u. 2. Heft. (Wegen der psychologischen Erläuterungen schätzbar.)

Ueber die griechische, römische und alexandrinische Philosophie vergl. W. T. Krug's Geschichte der Philosophie alter Zeit. Leipz. 1815.

Ueber die Philosopheme der Kirchenväter: Schröckh's Kirchengeschichte. Theil III. Ueber die scholastische Schule: Tennemann's Geschichte der Philosophie.

§. 11. Ausbreitung der anthropologischen Studien im 16ten und 17ten Jahrhundert.

Von der Zeit der Reformation an gewann, wie die Wissenschaft überhaupt, so das Studium der Anthropologie, einen andern Charakter. Das Denken ward freier.

Zwar herrscht noch in Philipp Melanchton (1497—1560) der formelle aristotelische Geist; aber schon der berüchtigte Paracelsus (gest. 1541) und J. B. van Helmont (1577) fingen an die Natur und den Menschen mit eigenen Augen, obgleich noch mit kindischen Blicken zu betrachten. Vor Allen aber zeichnete sich durch seine Eigenthümlichkeit und als gründlicher Anthropolog Otto Casmann zu Anfang des 17ten Jahrhunderts aus. Er ist der Erste, der die Anthropologie, als Lehre von der Natur des Menschen, in Psychologie und Somatologie zerfallen ließ; und bald nach ihm ward es Mode anthropologische und psychologische Lehrbücher zu schreiben, die im Laufe des 17ten Jahrhunderts, von Deutschen, Franzosen, Italienern, Spaniern, Engländern verfaßt, bis an 50 gezählt werden können; wie denn überhaupt von dieser Zeit an die Literatur national wird. Mit Uebergehung der Italiener und Spanier, als welche mehr am Alten hängen blieben, verfolgen wir nun bis auf unsre Zeit die anthropologische Literatur der Engländer, Franzosen und Deutschen.

Erläuterungen.

Ueber den Geist jener Zeit. S. Suabedissen, die Lehre vom Menschen. S. 11 ff. — Der Archäus. S. van Helmonts Schr.

Philipp Melanchton, Commentarius de Anima (Videberg. 1540. 8.)

Ueber Paracelsus u. Helmont s. C. Sprengels Gesch d. Mediz.

Otto Casmann. Psychologia anthropologica, sive animae humanae doctrina. — Somatologia physica generalis. — Biographia von 1594—1602.

Ueber die reiche anthropol. Literatur dieser Zeit s. F. A. Carus nachgel. Schr. III. Bd. S. 438 ff.

§. 12. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den Engländern.

Der berühmte Franz Baco de Verulamio (geb. 1571, gest. 1626), abtrünnig der Aristotelischen Philoso-

phie, weckte zuerst den freien Forschungsgeist durch ganz Europa. Er verwarf die scholastische, syllogistische Methode, die bei leeren Spitzfindigkeiten verweilte, und drang zur Förderung der Wissenschaft auf das Studium der Erfahrung, auf Beobachtungen und Versuche. Die Anthropologie nannte er philosophiam humanitatis, zog aber außer der Psychologie und Somatologie, auch noch die Logik und Ethik in dieses Gebiet. — Seiner Methode folgend gerieth Thomas Hobbes (geb. 1588) auf den strengsten und kühnsten Empirismus oder vielmehr Materialismus. Nur durch die Sinne, sagt Hobbes, erkennt der Mensch. Die Ursache der sinnlichen Empfindung ist aber der Körper. Jede Empfindung, folglich auch jede Seelenverrichtung, ist Bewegung der Materie. Sein Gegner Ralf Cudworth (geb. 1617) zeigte, daß die Sinneswerkzeuge zur Erkenntniß nicht hinreichend sind, sondern einen ordnenden Geist voraussetzen, der durch seine aprioristischen Formen den Sinnenstoff gestaltet. Ihm folgte Henry More (geb. 1614), der ebenfalls, nach Plato, angeborene Ideen annahm. Dennoch schien der Empirismus dem Genius der Englischen Forscher mehr zuzusagen; wie denn nach Cooper von Schaftsbury, welcher nur Selbstforschung und Lebensklugheit lehrte, John Locke (1632 — 1704) mit seinen Beweisen für den sinnlichen Ursprung aller unserer Erkenntnisse Epoche macht. Denn obschon der scharfsinnige Georg Berkeley (1684 — 1753) mit seinem (empirischen und psychologischen) Idealismus zwischen den Lockischen Empirismus trat, so drückte doch bald David Hume, welchen Kant den Geographen des menschlichen Verstandes nennt, (1711 — 1776) den neuen Idealismus durch seinen Skepticismus nieder und führte die Nachfolger auf die Bahn der bloßen Erfahrung zurück. Diese verfolgte denn auch Thomas Reid (1709 — 1796), obschon Hume's Gegner, was den Skepticismus betrifft, und hielt sich innerhalb der

Grenzen des gesunden Menschenverstandes (common sense), d. h. des empirischen Forschens; welchem Charakter denn auch die Engländer von dieser Zeit an, sowohl in der Naturwissenschaft überhaupt, als in der des Menschen, treu geblieben sind; wie spätere Schriftsteller, als Beattie, Oswald, Hartley, Priestley, Steward u. A. beweisen. Doch lenkten sich die neuesten Englischen Forscher von der Untersuchung des Erkenntniß-Vermögens ab und nach der Seite des moralischen und ästhetischen Gefühl-Vermögens; wie Hutcheson, Smith, Price, Ferguson, Home. Zur Ehre der Engländer kann man sagen: ihre ganze Philosophie geht auf Anthropologie hinaus.

Francisci Baconis de Verulamio libri IX De dignitate et augmentis scientiarum. Lugd. Batav. 1645. (Dess. Opp. omnia. Amstelod. 1730.)

Thomas Hobbes: De homine, inprimis de visione et anima. Lond. 1655.

Radulph Cudworth: The true intellectual System of the Universe. (Edit. Moshemii Lugd. Bat. 1773.) (Plastische Natur, als Prinzip der Organisation.)

Henry More: Tractatus de anima eiusque facultatibus et naturali immortalitate. (Roterodami 1677. 8.)

Cooper Shaftsbury: Characteristics of men, manners, opinions, 1710. Deutsch 1776, 3 Theile.

John Locke; An Essay concerning human Understanding, in four books. (1684 — 1690.) Amstelod. Deutsch von Tennemann. Leipz. 1796. (Französisch von Coste. 1700. Lat. v. Thiele de Intellectu humano. Lips. 1741.)

Geo. Berkeley: A new theory of vision. 1709. — Principles of human Knowledge. 1710.

David Hume: A Treatise of human Nature. Lond. 1738. III Vol. (Deutsch mit Abhandl. v. Jacob. Halle 1790. III. 8.) — Umgearbeitet: Enquiry concerning human understanding. 1747. (Uebers. v. Tennemann. 1793. 8.)

Thomas Reid: Inquiry into human mind, or the Principles of common Sense. Lond. 1764. 8. (Deutsch. 1782.) — Essays on the powers of human mind. III. T. 1803. 8.

James Beattie (1735 — 1803.): Elements of moral Science. 1790. (faßt den ganzen Menſchen vom Standpunkt des moraliſchen Weſens auf.) Deutſch von Moritz, Grundlinien der Pſychologie. 1790. 8.

David Hartley: Observations on Man, his frame, his duties and his expectations. Lond. 1749. II. T. 8. Deutſch mit Anmerk. und Zuſätzen von Piſtorius. Roſtock u. Leipz. 1772. 2 Th. 8.

Dugald Steward: Elements of the Philosophy of human Mind. 1792. 4.

Intellectual Physics; An Essay concerning the Nature of Being, and the Progression of Existence. Lond. 1795. 8.

Erasmus Darwin Zoonomia, or the Laws of organic Life. Lond. 1786. 8.

Oswald appeal to common sense.

Joseph Priestley (1733 — 1804): An Examination of Reid's Inquiries, Beattie's Essay on the nature of truth, and Oswald's Appeal to common Sense. Lond. 1774. 8. (Der Menſch iſt ihm: some uniform composition (eine einartige Zuſammenſetzung), und nicht allein das Empfindungs-Vermögen, ſondern jede geiſtige Kraft, ein Reſultat der organiſchen Structur des Gehirns.)

Francis Hutcheson (1694 — 1747): Inquiry into the origin of our Ideas of beauty and virtue. Lond. 1726.

Adam Smith (1723 — 1790): Theory of moral sentiment. 1767. Deutſch von Koſegarten. 1791.

Richard Price (1723 — 1791): Review of the principal questions and difficulties in morals. 1758. (Tiefer Blick in die ſittliche Natur des Menſchen; trifft mit Kant zuſammen.)

Adam Ferguson (1724 — 1803): Institutes of moral philosophy. 1769.

Henry Home (geſt. 1782.) Elements of Criticism. 1760. III. T. (erſte vollſtändige Theorie des Geſchmacks.)

§. 13. Geſchichte und Litteratur der Anthropologie unter den Franzoſen.

Schon im 16ten Jahrhundert ſchüttelten auch die Franzoſen das Joch der ſcholaſtiſchen Philoſophie ab, fingen an ſich im eignen, freien Denken zu bewegen, und der Menſch ward der Gegenſtand ihrer Philoſophie. Mon-

taigne (1533 — 1592) machte den Anfang, den Menschen menschlich aufzufassen; ihm folgte Charron (1541 — 1603), der, wie sein Vorgänger, auf Selbstkenntniß drang. Im gleichen Sinne dachten le Vayer (1653), Chanet (1649), welcher sogar schon Organe im Gehirn für die einzelnen Seelenkräfte annahm; Pascal, der den Charakter des Menschen blos von der Angewöhnung ableitete; de la Chambre, der die Einbildungskraft zur höchsten Kraft erhob, überhaupt aber den innern und äußern Menschen in Einheit betrachtete. Jedoch nicht lange dauerte diese Freiheit von der Schule. Des Cartes stand auf (1596 — 1650) und schlug mit seinem: cogito ergo sum, den Forschergeist nicht blos seiner Nation und Zeit, sondern auch der Nebenvölker und der Folgezeit in neue Fesseln. Er erschien als erster Spiritualist, und stellte zwischen den Geist als Denkendes, und den Körper als Ausgedehntes, eine Kluft, die nur durch die vermittelnde Gottheit zu übersteigen war; weshalb er denn auch die geistlosen Thiere zu rein körperlichen Wesen, zu Maschinen herabsetzte; eine Behauptung, welche Epoche machte, und ein fruchtbarer Keim des späteren Materialismus der Franzosen ward, indem man sie auch auf den Menschen anwendete. Ueberhaupt schlug Des Cartes wie ein Blitz in die Forschergeister ein. In Malebranche (1638 — 1715) entzündete er die Idee, daß der Mensch alles in Gott erkenne: weil physischer Einfluß auf das denkende Wesen unmöglich sey. Daher das so berühmte und vielbestrittene Systema causarum occasionalium. — In dem noch tieferen Denker Spinoza erweckte Des Cartes die Idee: daß Alles in Gott ist und lebt, und daß beides, Ausdehnung und Denken in Gott begründet, und eine nur nach zwei Seiten hingewendete Einheit ist. (Der Keim von Schellings Identitäts-Philosophie.) Doch auch Des Cartes hatte seine Gegner, und des großen Baco Geist wirkte auch auf Frankreich. Du Hamel,

Lamy, vor allen aber Condillac ſchlugen den Weg der Erfahrung ein, und namentlich führte der letztere alle menſchliche Erkenntniß auf Empfindung zurück. Und hiemit war den Franzoſen, die ſich am liebſten im Aeußeren, und auf der Oberfläche bewegen, das Signal nicht blos zum Empirismus, ſondern zum gröbſten Materialismus gegeben. Helvetius machte den Menſchen mit ſiegender Gewalt und allgemeinem Beifall zum bloßen Sinnenweſen, La Mettrie ihn gar zur Maſchine, La Grange ſetzte dieſer Anſicht die Krone auf, indem er das geſammte Weſen der Dinge rein mechaniſch von der Bewegung der Materie ableitete. Nur in Büffon, Bonnet und Robinet kehrt ein Geiſt in die Natur zurück, die Rouſſeau als das Bild des Heiligen dem entarteten Geſchlechte ſeiner Zeit entgegen ſtellt. Ja, nachdem man in der neueſten Zeit das Seelenleben des Menſchen wieder als die eine Seite deſſelben betrachtet, wie Fabre, Ganne, Rapin, Cabanis, bildete ſich ſogar zu Anfang dieſes Jahrhunderts, unter dem Profeſſor Moreau eine Societé des Observateurs de l'homme, und, durch Einfluß des deutſchen Geiſtes, unter Destutt-Tracy, eine Geſellſchaft für Ideologie, über welche Wiſſenſchaft aber der Kaiſer Napoleon das Anathema ausgeſprochen hat.

Schriften. **Les Essais de Michel Seigneur de Montaigne. Lib. III. à Bourdeaux 1580 — 1595.** überſ. von Bode: M. Montaigne Gedanken und Meinungen ꝛc. Berlin 1793 — 95. 6 Bde.

Pierre Charron (1541 — 1603) de la Sagesse. à Bourdeaux 1601. (Anfang mit der Betrachtung der Natur des Menſchen, ſeiner Anlagen, Fähigkeiten, Verſchiedenheiten.)

Chanet Traité de l'Esprit de l'Homme et de ses Fonctions. à Paris 1649. 8.

Blaise Pascal Pensées sur la Religion etc. 1670. (Schildert den Menſchen nach ſeiner Natur, Neigungen, Bedürfniſſen, Wünſchen.)

De la Chambre. Traité de la Connoissance des Animaux etc. à Paris 1647. und Les charactères des Passions. Amstelod. 1658. IV. T. 12. — Systême de l'Ame. Paris 1665. 12.

Renatus des Cartes de Homine. Lugd. Bat. 1662. 4.

Nicolas Malebranche. De la Recherche de la verité. 1673. (deckt die Irrthümer der Sinne, Einbildungskr., des Verstandes, der Neigungen, der Affecten auf; dann Regeln zur Vermeidung dieser Irrth.)

Benedicti de Spinoza (principia Philosophiae more geometrico demonstrata. PP. III. — In seinen) Opp. omnia ed. Heinr. Eberh. Gottl. Paulus. Jena 1802. 1803. 2 Voll. (Im 2ten Theil seiner Ethik: de natura et origine mentis.)

De Condillac Essai sur l'origine des Connoissances humaines. à Amst. 1746. II. 12. Deutsch von Hißmann. 1780. — Traité des Sensations. à Londres 1754. II. 12. Traité des Animaux. Amst. II. 12.

Claude Adrien Helvetius. De l'Esprit. 1758. — De l'Homme, de ses facultés et de son éducation. Ouvrage posthume II. 8. 1772.

La Mettrie. Nouvelles libertés de penser. Amst. 1743. (Ueber die Existenz der Seele.) — Histoire naturelle de l'Ame. à la Haye 1748. L'Homme machine. Leyd. 1748. L'Homme plante. 1748.

La Grange (oder auch Baron v. Holbach,) Systême de la Nature ou des Loix du Monde physique et du monde moral. II. 8. 1770. (Uebers. v. Schreiter. 1783. II. 8.)

Le Comte de Buffon. Histoire naturelle. 1769. übers. von Martini. XI. Bd. 1771 — 1786. Berlin gr. 8. Les Epoques de la Nature. à Paris. nouv. ed. 1790. II. Vol. 8.

Charles Bonnet Essai de Psychologie. Lond. 1755. 8. Deutsch v. Döhm. Lemgo 1773. 8. — Essai analytique sur les facultés de l'Ame. 1759. II. 8. Deutsch v. Schütz. 1770.

Robinet. De la nature. 1761. 8. V. Vol. (Am Schlusse eine Physik der Geister.)

Pierre Fabre. Essai sur les Facultés de l'ame considerées dans leur rapport avec la sensibilité et l'irritabilité de nos organes. Amst. et Paris 1785. 12.

Ambr. Ganne l'Homme physique et moral. Strasb. 1771.

Rapin Pensées sur la nature de l'Esprit. 1793.

Cabanis. Considérations générales sur l'étude de l'homme

et sur les rapports de son organisation physique avec ses facultés intellectuelles et morales. (In den Mémoires de l'Institut National des Sciences et des Arts. An IV. de la Republ. T. 1. An VI. T. 4.)

§. 14. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den Deutschen in der Leibnitz-Wolfischen Periode.

Kurz vor Leibnitz und noch zu seiner Zeit waren die deutschen Anthropologen Spiritualisten. Besonders beschäftigte sie die Untersuchung über den Ursprung der Seele. Wenn die Aristoteliker und Scholastiker die Seele aus der Materie ableiteten, so ließ namentlich die Seunert'sche Schule sie von den Eltern auf die Kinder fortgepflanzt werden. Man nannte dieß generationem per traducem (gleichsam durch Absenker), und die Anhänger dieser Lehre Traducianer. Ihnen standen die Creatianer entgegen, welche die Seelen bei jeder Zeugung von Gott erschaffen werden, und diesen wieder die Inducianer, welche eine Präexistenz der Seelen an irgend einem himmlischen Orte annahmen, und sie von daher in den werdenden Menschen eingehen ließen. Leibnitz (1646 — 1716) machte diesem Allen ein Ende. Vertraut mit der Pythagoräischen Tradition und der Platonischen Philosophie, nicht minder als mit des Carteſius Lehre von Ausdehnung und Vorstellung, erfand er, als vielumfassender und combinirender Kopf, seine metaphysisch-poetische Monaden-Lehre. Zu Folge dieser stehen die einfachen Substanzen des Weltalls oder die Monaden, welche gleichsam Punkte oder Keime der Selbstthätigkeit sind, und die, wenn ihnen ein Körper beigesellt ist, Entelechien, d. h. vorstellende und strebende Wesen heißen, mit diesem Körper nicht im Zusammenhange und wechselseitigen Einflusse, sondern blos in Harmonie, die unter allen Substanzen vorher bestimmt, prästabilirt ist. Diese

präſtabilirte Harmonie befriedigte die Materialiſten ſo gut wie die Spiritualiſten; ein Jeder bekam ſein Theil, indem die Körperwelt nach causis efficientibus wirkt, als ob keine Seele, die Seelenwelt aber nach causis finalibus, als ob kein Körper wäre. Und ſo hatte der Materialiſt im Reiche der Natur, und der Spiritualiſt im Reiche der Gnade (regnum naturae et regnum gratiae) freies Spiel. Leibnitz wurde der Vorgänger Kant's, indem er jede allgemeine und nothwendige Erkenntniß auf innere Prinzipien, Anlagen der Entelechie, oder des Erkenntnißvermögens, zurückführte. Leibnitz und Locke aber wurden Gegner, indem jener alle Erkenntniß aus der Entelechie, dieſer aus den Sinnen ableitete. Auch in Deutſchland erhielt Leibnitz einen Gegner an Chriſtian Thomaſius (geb. 1655 zu Leipzig), der alle Metaphyſik, und folglich auch alle Eintheilung der Subſtanzen in körperliche und geiſtige verwarf, weil ihm die menſchliche Vernunft zu ſchwach und der Wille zu verderbt erſchien; weshalb er alle Philoſophie blos auf die Selbſterkenntniß zurückführte. [Der Menſch, ſagte er, weiß nur ſeine Gedanken, und er denkt nur mittelſt des Gehirns, deſſen Bewegungen beim Denken wir vielleicht entdecken würden, wenn ſich das Gehirn eines lebenden Menſchen unterſuchen ließe. Durch Liebe und Haß werden die Gedanken, wie die Handlungen des Menſchen beſtimmt.] An ihn ſchloß ſich Andreas Rüdiger an (1673 — 1731), der mit mathematiſchem Sinne die räumlichen und nicht räumlichen Erſcheinungen des Lebens zu vereinigen ſuchte, und wie jener, ein Gegner der präſtabilirten Harmonie war. Dieſe nicht ſowohl zu verdrängen, als vielmehr in die Grenzen einer Hypotheſe einzuſchließen, ſuchte Chriſtian Wolf (1679 — 1754), weniger ein Gegner, denn ein Ergänzer der Leibnitziſchen Lehren, und insbeſondere der Anthropologie. Ueberhaupt gehören Leibnitz und Wolf zuſammen; jener als das erregende, dieſer als das bildende

Prinzip einer neuen Philoſophie, die von nun an auf lange Zeit in Deutſchland die herrſchende ward. Was Leibnitzens ſchöpferiſche Phantaſie erzeugte, geſtaltete der ordnende Verſtand Wolf's, der nicht weniger Verdienſt um die Begründung einer neuen deutſchen Terminologie, als um die Begrenzung der philoſophiſchen Wiſſenſchaften hat, vorzüglich der Anthropologie. Er war es, der zuerſt die empiriſche Natur- und Seelen-Lehre von der rationalen trennte. Jene gründet ſich nach ihm auf Erfahrung und Selbſtbeobachtung und wird zur Geſchichte; dieſe geht von den Geſetzen des Erkenntnißvermögens aus, verbindet die geſchichtlichen Data zur wiſſenſchaftlichen Form, und wird zur Theorie. Nur wo Erfahrung und Urtheil, Geſchichte und Theorie Hand in Hand gehen, entſteht ein Ganzes der Erkenntniß, wie der Dinge überhaupt, ſo des Menſchen. Dieſes Ganze ruht auf dem Bewußtſeyn, das Bewußtſeyn aber auf dem Empfindungs- und Vorſtellungsvermögen. Die Empfindung ſtellt nicht vor, ſondern giebt nur die materiellen Ideen, die Vorſtellung harmonirt geſetzlich mit der Empfindung, ohne von ihr abzuhängen (nach Leibnitz). In den materiellen Ideen Wolf's erblicken wir das eine Element der Platner'ſchen Anthropologie. Durch ſeinen ſyſtematiſchen Geiſt gründete und verbreitete Wolf ſein Anſehen; und ſeine Methode ward zur allgemeinen Forſchungsform der Deutſchen auf lange Zeit Von der Reihe der bedeutendſten Männer aus der Leibnitz-Wolfiſchen Schule mag hier nur der erſte und der letzte, der Zeit nach, genannt ſeyn: Bilfinger und Erneſti.

Gottfr. Wilh. Leibnitz, nouveaux essais sur l'entendement humain. Amsterd. 1765.

Christ. Thomasius, historia sapientiae et stultitiae. Hal. 1693.

Andr. Rüdiger. Physica divina. Lips. 1716.

Christ. Wolf. Psychologia empirica. Lips. 1732.

Georg Bernh. Bilfinger, de harmonia animi et corporis maxime praestabilita. Tubing. 1721.
Ioh. Aug. Ernesti. Initia doctrinae solidioris. Lips. 1750.

§. 15. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter den freien Denkern der Deutschen.

Auch die Deutschen konnten auf die Länge das Joch der Schule nicht ertragen. Es traten Gegner derselben und Erfinder neuer Ansichten auf. Aug. Fr. Müller unterschied den Verstand von der Vernunft, und stellte jenen über diese. Hollmann (geb. 1696) fand allen Unterschied der Seelen im Körper, und besonders in den flüssigen Theilen desselben begründet, und berücksichtigte das Temperament genau. Budde (geb. 1667) behandelte die Anthropologie im alt-aristotelischen Sinne. v. Creuz (geb. 1724) unterschied im Menschen den Geist als das freie, die Seele als das mit dem Körper verbundene Wesen. Der Arzt Georg Ernst Stahl (1658—1734) wurde durch gründlich-philosophisches Studium der Natur Feind aller mechanischen Erklärungen, und stellte den Begriff der bildenden Lebenskraft auf, verstand aber unter dieser die Seele, die er ihren Körper bewußtlos schaffen und erhalten ließ. (Hier finden wir das zweite Element der Platner'schen Anthropologie.) Er fand seine Gegner. Adam Berud (geb. 1676) war ein seltener Beobachter seiner selbst, aber auch der Menschen überhaupt, und bezeichnete so den richtigen Weg der Anthropologie. Ge. Fried. Meier, durch seine Lehre von den Gemüthsbewegungen bekannt, machte sich durch Nachforschung der Analogie zwischen den psychischen Kräften der Menschen und Thiere verdient. Auch machte er einen Versuch zur Erklärung des Nachtwandelns. Freier als Alle diese zeigte sich Friedrich Engel. Er zeigte, daß der Mensch ein Ganzes, eine Einheit der Kraft sey, auf deren Entwicke-

lung seine ganze Einrichtung hinziele. Der Mensch soll frei werden. Er ließ das Studium des Menschen mit dem der Kinder beginnen. Struv legte mehrere sogenannte Seelenkräfte in das leibliche Leben. Dalham lehrte, bei der Erforschung des Menschen innerhalb der Schranken des menschlichen Geistes zu bleiben, und betrachtete die Entwickelung des Menschen rein historisch. Eine ähnliche Entwicklungsgeschichte des Menschen lieferte Hensch. Auch der Arzt Krüger hielt sich an die Erfahrung. Jac. Friedr. Weiß drang darauf, nicht blos, wie bisher, das Erkenntnißvermögen, sondern auch das Gemüth in die Betrachtung des Menschenlebens zu ziehen. Im Ganzen wurde jetzt der Einfluß der neuesten englischen und französischen Schriftsteller auf die Deutschen auffallend sichtbar. Die Erfahrungsseelenlehre wurde Modestudium, jemehr die gründlichsten Denker, wie Iselin, Mendelsohn, Lessing, Reimarus, Sulzer, Garve, Unzer, Meiners, Ernst Platner, Tetens, Tiedemann, Herder, Moritz, Wezel u. A. sich mit dem Studium des Menschen überhaupt beschäftigten, und, indem sie Beobachtung mit Urtheil verbunden empfahlen, die Anthropologie ihrem Ziele immer näher führten.

Erläuterungen.

Charakteristik der hauptsächlichsten Schriftsteller dieses §. S. Suabedissen, Lehre v. M. S. 14 ff.

Aug. Friedr. Müller (Prof. zu Leipzig), Einleitung in die philosophischen Wissenschaften. Leipz. 1732. 8.

Sam. Christ. Hollmann, Institutiones philosophicae. Viteberg. 1754.

Ioh. Franz Budde, Elementa philosophiae. Hal. 1725. III. T.

Carl von Creuz, Versuche über die Seele. Leipz. 1753. II. Th.

Georg Ern. Stahl. De passionibus animi corpus humanum varie alterantibus. Hal. 1695.

Adam Bernd's Selbstbiographie. 1738.
Gr. Friedr. Meier, von den Gemüthsbewegungen. Halle 1744.
— — Versuch einer Erklärung des Nachtwandelns. Halle 1768.
Friedr. Engel. Versuch einer Theorie von dem Menschen und dessen Erziehung. Berlin 1753. 8.
C. Wilh. Fr. Struv. Anthropologia naturalis sublimior. Jen. 1754.
Flor. Dalham. De Conditione animorum. Vien. 1756. 4.
Jo. Jac. Hensch. Versuch über die Folge der Veränderungen in der menschlichen Seele. Leipz. 1756. 8.
J. Gottl. Krüger. Versuch einer Experimental-Seelenlehre. Halle 1756. 8.
Iac. Fr. Weiss. De natura animi et potissimum cordis humani. Stutig. 1761. 8.
J. H. Campe, Empfindungs- und Erkenntnißkraft der menschl. Seele. 1776.
J. G. H. Feder, Untersuchungen über den menschlichen Willen, dessen Naturtrieben, Veränderungen ꝛc. und die Grundregeln, die menschlichen Gemüther zu erkennen und zu regieren. 3 Thle. 1786.
Iselin. Versuch über die Geschichte der Menschheit. Frkf. 1784.
Moses Mendelssohn Briefe über die Empfindungen.
G. E. Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts. (In s. ges. Schr.)
Herm. Sam. Reimarus. Ueber die Kunsttriebe der Thiere. 1762.
Joh. Ge. Sulzer. Theorie des Gefühls. 1762.?
Christian Garve. Versuch über die Prüfung der Fähigkeiten. 1767.
— — Ueber die Neigungen. 1768.
— — vermischte Aufsätze. 1796 — 1801.
J. A. Unzer's Physiologie der eigentlich thierischen Körper 1771. (gute anthropol. Beiträge.)
Christoph Meiners Grundriß der Seelenlehre. 1786.
Ernst Platner, Anthropologie für Aerzte u. Weltweise. 1772. Leipz. Neue Anthropologie ꝛc. 1790. Leipz.
Jo. Nic. Tetens philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung. II. Th. 1777. gr. 8. (Läßt nach der von ihm selbst so genannten beobachtenden Methode, wie vor ihm noch kein Forscher, Alles vor den Augen seiner Leser entstehen, und Materialismus, wie Metaphysik, auf der Seite.)

Dietrich Tiedemann, Untersuchung über den Menschen. (3 Thle. 1778. 8.) (Ein Anti-Idealist.)
J. Gottfr. von Herder, vom Erkennen und Empfinden der menschl. Seele. Riga 1778. gr. 8.
— — Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784.
— — Preisschrift über den Ursprung der Sprache. 1789.
Carl Ph. Moritz, Aussichten zu einer Experimental-Seelenlehre. 1782.
— — Selbstcharakteristik (im Anton Reiser.) 1785.
— — Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. Berlin (1785 — 1793.) X Bde.
Monchart, Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften. 6 Bde. 1792 — 1801. fortges. von Tzschirner. 2 Bde.
Wezel, Versuch über die Kenntniß des Menschen. Leipz. 2 Th. 1784 — 85.

§. 16. Geschichte und Literatur der Anthropologie zur Zeit der kritischen Philosophie.

Die Revolution, welche Kant in der Philosophie bewirkte, indem er den Materialismus und Spiritualismus vernichtete, und die Natur, mit Inbegriff des Menschen, nur als Erscheinung betrachtete, von welcher wir nicht das ihr zum Grunde liegende Wesen, sondern blos die sie bestimmenden Gesetze zu erkennen vermögen, hatte auch auf die Anthropologie großen Einfluß. Kant selbst war ein großes Muster der Zergliederung der innern Erscheinungen des Menschenlebens, ja seine kritische Philosophie selbst hatte hier ihre Quelle. Doch verirrten sich seine Anhänger bald auf diesem Wege, und verloren sich in der Zersplitterung der Begriffe, wie Reinhold, Flemming, Schmid, Schulze, Maaß, Hoffbauer, Fries. Selbst der fein beobachtende und scharfsinnige Christian Weiß ist hievon nicht ganz frei. Jedoch gab es auch Andere, welche nach Kant's eigenem Beispiele in seiner

Anthropologie, pragmatisch verfuhren und die Grenze der Beobachtung nicht überschritten; wie Jacob, Ith, Kiesewetter, Carus. Ueberschritten zugleich aber und verkannt wurde diese Grenze von dem kühnen Fichte, welcher jedoch dem Geiste der Forschung neuen Schwung und eine neue Richtung gab.

Zusatz.

Charakterisik der hauptsächlichsten Schriftsteller dieses F. S. Suabedissen, a. a. O.

Immanuel Kant's Kritik der reinen Vernunft. 1781.
— — Kritik der praktischen Vernunft. 1786.
— — Kritik der Urtheilskraft. 1790.
— — pragmatische Anthropologie. 1798.

Carl Leop. Reinhold, Theorie des Vorstellungsvermögens. 1789.

Ge. Aug. Flemming, über den Charakter des Menschen. Hamb. 1794.
— — Lehrbuch der allgemeinen empirischen Psychologie. Altona 1796.

K. Christ. Schmid, empirische Psychologie. 1796.
— — Physiologie, philosophisch bearbeitet. 1798.
— — psychologisches Magazin seit 1796.
— — anthropologisches Journal. 1803.

Gottlob Ernst Schulze, psychische Anthropologie. 1816.

J. Gebh. Ehrenr. Maaß, Versuche über die Einbildungskraft. 1797.
— — Versuch über die Leidenschaften. 1805.
— — Versuch über die Gefühle und Affecten. 1811.

J. Christoph Hoffbauer, Anfangsgründe der Logik, nebst einem Grundriß der Erfahrungsseelenlehre. 1794.
— — ethische Anthropologie, (in s. Untersuch. über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilosophie.)
— — Naturlehre der Seele, in Briefen. Halle 1796.

J. Jak. Fries Handbuch der psychischen Anthropologie. Jena 1820. 1821. 2 Bde.

Ludw. Heinr. Jacob, Grundriß der Erfahrungsseelenlehre. Halle 1791.

J. B. C. Kiesewetter, faßliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre. 1795.

F. A. Carus nachgelassene Werke. Leipz. 1808.

J. G. Fichte, System der Wissenschaftslehre. — System der Sittenlehre. 1798.
— — Bestimmung des Menschen. Berl. 1800.

§. 17. Geschichte und Literatur der Anthropologie unter dem Einfluß der Naturphilosophie.

Auf den Parallelismus der Natur mit der Intelligenz wurde Schelling zuerst durch Fichte geführt, indem er dessen ideale Einseitigkeit erkannte. Schelling hat das große Verdienst, die Natur wieder mit dem Geiste verknüpft zu haben, von dem eine einseitige Forschung sie getrennt hatte. Unstreitig hat hier Schelling auch die Bahn zu einer Vollendung der Anthropologie gebrochen. Schon ist man auf dem Wege, den er zuerst betrat, weiter gegangen, und Gräffe, Kellner, Troxler, Eschenmayer, Görres, Schelver, J. J. Wagner u. A. haben nach verschiedenen Seiten hin Lichtblicke in das menschliche Wesen geworfen. Eine Läuterung von vielem Unechten, und völlige Ausbildung ihrer organischen Keime zu einem wissenschaftlich-lebendigen Gegenbild des Menschen erwartet die Anthropologie von der Folgezeit.

Zusatz.

Bestand das wahre Verdienst der Naturphilosophie vorzüglich darinne, daß statt der bisherigen todten und mechanischen, eine lebendige und geistvolle Forschung rege wurde, so scheint doch die Zeit gelehrt zu haben, daß der Anlauf zu stark war, den diese neue Wissenschaft genommen hatte. Der erste Rausch ist vorüber, und man geht jetzt mit mehr Ruhe dem Ziele entgegen, „von den allgemeinsten Naturwirkungen aus, zu dem individuell-organischen Leben, und von ihm aus bis gegen das Psychische des Menschen hinanzusteigen und also zur Erkenntniß des geistigen Lebens von der Naturseite her anzudringen.“ (Snabedissen, a. a. O. 18.) Wiewohl man hier eben auch nicht weiter als bis an die Grenze des Inneren gelangen kann, und nun wieder von innen her dem Aeußeren entgegengehen muß; wie dieß Hartmann, v. Berger, Heusinger u. A. nicht ohne Glück versucht haben.

F. W. Schelling. Ideen zu einer Philosophie der Natur. Leipz. 1797.
— — Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik, zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamb. 1798.
— — Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena und Leipz. 1799.
— — Zeitschrift für die speculative Physik.
J. Fr. Chr. Gräffe. Versuch einer moralischen Anwendung des Gesetzes der Stetigkeit. Celle 1810. (Ueber die Analogie der Körperwelt und unserer geistigen Natur.)
Kellner. „Auch die Gesetzgebung der menschlichen Vernunft ist Mechanismus." In Eggers deutschem Magazin. Julius 1798. No. 2.
Troxler. Versuche in der organischen Physik. Jena 1804.
C. A. Eschenmayer. Sätze aus der Natur = Metaphysik. Tübing. 1797.
— — Psychologie. 1817.
J. Görres. Aphorismen über die Kunst, als Einleitung zu Aphorismen über Organonomie, Physik, Psychologie und Anthropologie. Koblenz 1810.
— — Aphorismen über Organonomie. Ebend. 1803.
Schelver. Zeitschrift für organische Physik. 1. Bd. Halle 1803.
J. J. Wagner. Ueber die Natur der Dinge. Leipz. 1803.
Oken's Lehrbuch des Systems der Naturphilosophie. 3 Bde. Jena 1809 — 11.
H. Steffens Anthropologie. 2 Bde. Breslau 1822.
E. D. A. Bartels Anfangsgründe der Naturwissenschaft. 2 Bde. Leipzig.
Ph. C. Hartmann. Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben. Wien 1820.
J. E. von Berger. Grundzüge der Anthropologie und Psychologie. Altona 1825.
C. J. Heusinger. Grundriß der physischen und psychischen Anthropologie. Eisenach 1829.

§. 18. Schluß.

So haben wir denn die Anthropologie von ihren ersten Keimen an durch alle Zeitalter und Denkweisen verfolgt, wie sie aus den Bedürfnissen und Anlagen des Menschen erst bildlich und poetisch entspringt, und sich späterhin in dem Schooße der Philosophie, der allgemeinen Mutter und Pflegerin der Wissenschaften, ihrer Reife entgegen bildet. Der Zeitpunkt scheint gekommen zu seyn, wo sie sich in ein freies, selbstständiges Leben wagen und sich durch eigene Kraft erhalten kann. Wir wollen, was an uns ist, versuchen, ihr zu dieser ihrer Bestimmung behülflich zu seyn.

Der

Anthropologie

erſter Theil.

Digitized by Google

Der

Anthropologie

erster Theil.

Der Mensch als Einzelwesen unter den Bedingungen und Beziehungen seines Daseyns und Wirkens.

Einleitung.

Von dem Charakter des Menschenlebens überhaupt.

§. 19. Charakter der Lebendigkeit im Allgemeinen.

Der Mensch geht billig bei der Betrachtung der Lebendigkeit überhaupt von seinem eignen Leben aus. 1) Dieses steht ihm am nächsten. Wie mannichfaltig seine Lebendigkeit auch erscheine, so erscheint sie als Thätigkeit, sowohl in den Phänomenen des äußern als des innern Lebens. 2) Pulsschlag, Athmen, Verdauung, Gliederbewegung, Empfindung, Folge und Wechsel der Gefühle, Gedanken, Handlungen, erscheint als Thätigkeit. 3) Diese Gesammt-Thätigkeit ist Erregung, bedingt durch äußere Reize und innere Fähigkeit auf die Reize zurück zu wirken: Erregbarkeit. 4) Erregung ist der allgemeinste Lebens-Charakter. 5)

Erläuterungen.

1) Nicht blos billig, sondern nothwendig, selbst ohne es zu wollen und zu wissen. Wenn er sich nicht lebendig fühlte und wüßte, wie wollte er etwas Lebendiges außer sich ahnden oder anerkennen? Seine eigene Lebendigkeit ist stets der Maßstab aller übrigen.

2) Auch im Leiden ist Thätigkeit; nicht blos in der natürlichen Receptivität, z. B. der Sinne, (die, wie alles Natürliche, nicht Leiden genannt werden darf;) sondern auch in wirklichen Krankheiten: denn hier ist wenigstens der Krankheitsreiz thätig.

3) Wir können nicht in Verlegenheit seyn dieser mannichfaltigen Thätigkeit ein Subject unterzulegen. Es ist das Leben.

4) Vergebens bemühen wir uns diesen zuerst von J. Brown ausgesprochenen Begriff zu antiquiren. Er lebt ewig wie die Natur.

5) Hart an den Menschen angrenzend wird das Thier nicht blos durch organische, chemische, mechanische, elementarische, sondern auch, wenigstens in den höheren Klassen, durch psychische Reize erregt. Abwärts aber vom Thiere trägt die Erregung einen immer tieferen Charakter, so daß er zuletzt natürlicher Weise nicht mehr zu bemerken, und nur künstlicher Weise hervorzulocken ist; wie in den Steinen, in den Metallen u. dgl. Man kann die Erregungsstufen aus der letzten Ferne bis zum Menschen herauf ungefähr folgender Maßen bezeichnen:

I. Reich der Elemente. Nach Bindung ſtrebende (dynamiſche) Bewegung. Charakter der Erregung: Sollicitation.
II. Reich der Stoffe. Nach Löſung ſtrebende (chemiſche) Bewegung. Charakter der Erregung: Affinität.
III. Reich der Maſſen. Aeußere (mechaniſche) Bewegung. Charakter der Erregung: Gravidation.
IV. Reich der Formen. Ausſtrahlende (organiſche) Bewegung. Charakter der Erregung: Zeugung.
V. Reich der Triebe. Einſtrahlende (lebendige) Bewegung. Charakter der Erregung: Empfindung.
VI. Reich des Willens. Freiſchaffende (geiſtige) Bewegung. Charakter der Erregung: Gedanke.

Oder auch ſo:

I. Elementar-Reich (Reich der freien Kräfte: { Centrifugal- (Licht- / Centripetal- (Schwer- } Kraft).
Charakter der Erregung: Gegen-Einander. { electriſche / magnetiſche } Polarität.
II. Stoff-Reich. Char. d. Erregung: In-Einander. (gebundene Kraft = Stoff.)
III. Maſſen-Reich. Char. d. Erregung: Außer-Einander. (gebundener Stoff = Körper.)
IV. Pflanzen-Reich. Char. d. Erregung: Aus-Einander. Vegetabiliſches Leben.
V. Thierreich. Charakter d. Erregung: Zu Einander. Animaliſches Leben.
VI. Menſchenreich. Char. d. Erregung: Zu Einem. Geiſtiges Leben.

Auf ſolche Weiſe zieht ſich die Kette der Erregung, die vom Anfang bis zu Ende die des Lebens ſelbſt iſt, und uns nichts als eine geſteigerte Lebens-Entwickelung zeigt, aus dem (ſcheinbaren) Chaos phyſiſcher Kräfte in die höchſte geiſtige Ordnung hinüber.

Oken. Naturphilosophie.
Wilbrand. Physiologie.
Heusinger. Anthropologie.

§. 20. Charakter der besondern menschlichen Lebendigkeit.

Wie sich vom Menschen abwärts die Lebendigkeit in immer weiteren Kreisen verliert, so erhebt sich das Menschenleben noch über das animalische und steigert sich zum Bewußtseyn. Im menschlichen Bewußtseyn geht ein neues Reich des Lebens auf: das Reich des Geistes und der Freiheit. Im Bewußtseyn des Menschen lebt das sich selbst erzeugende Licht des Gedankens, und das Licht als Gedanke nennt sich Geist. Der denkende Geist besitzt die Kraft der Selbstbestimmung und findet sich frei.

Erläuterungen.

Verwandtschaft des Lichts und des Gedankens. Freiheit als Selbstbestimmungsfähigkeit. S. weiterhin, im Abschn. des Seelenlebens.

J. G. Fichte. Wissenschaftslehre.
— — Sittenlehre.
J. C. A. Heinroth, die Psychologie als Selbsterkenntnißlehre.

§. 21. Vollständiger Charakter des Menschenlebens.

Der Mensch gehört also einer doppelten Welt an: der Welt der Natur, deren Charakter die Gebundenheit ist, denn alle Natur gehorcht unabänderlichen Gesetzen (wie die Physik zu erweisen hat); und der Welt des Geistes, deren Charakter die Freiheit ist. Als Natur-Wesen theilt der Mensch den Charakter des gesammten Naturlebens: er ist Thier, Pflanze, Stoff, Körper; er hat ein äußerliches, leibliches Leben. Als Geistes-Wesen ist er ein sein selbst bewußtes Ich, und hat als solches ein innerliches, ein Seelenleben. [1]) Wir sind aber durch

die Gesetze unseres Bewußtseyns genöthiget, das leibliche Leben als Werkzeug, als Organ, als Dienendes zu betrachten, und es dem Seelenleben als höherem, herrschendem, unterzuordnen. [2])

Erläuterungen.

1) Und nicht blos ein Seelenleben: denn dieses haben auch die Thiere in ihren Vorstellungen, Gefühlen und Trieben, auf verschiedenen Stufen der Entwickelung, sogar bis zu einem Analogon des menschlichen Verstandes und der menschlichen Willkühr, besonderes in den höheren Quadrupeden, und nicht blos in denen, die der Mensch sich zugezogen hat, namentlich im Hund, und im Pferd, in denen wir sogar die ersten Andeutungen moralischer Eigenschaften erblicken, sondern auch in wildlebenden, wie im Fuchs, im Elephanten. Das innerliche Leben des Menschen, in seinem eigenthümlichsten Charakter, ist das persönliche Leben. Thiere sind keine Personen: sie haben sich noch nicht zum seiner bewußten Selbst, zum Ich erhoben. Durch dieses allein ragt der Mensch über das Thierreich hervor, und ist von diesem durch eine unübersteigliche Kluft geschieden. Darum ist auch nur der Mensch für die Erziehung, das Thier nur für die Dressur empfänglich.

2) Die Aerzte, welche ihre Forschungen vom leiblichen Leben beginnen, sind nur zu geneigt diese Unterordnung als eine Beiordnung, und das Verhältniß zwischen Leib und Seele als ein Wechselverhältniß zu betrachten; was es keineswegs ist: denn das Wechselverhältniß setzt Gleichheit voraus. Bewußtseyn und Bewußtlosigkeit sind aber keine gleichen Größen, so wenig als Tag und Nacht.

J. C. A. Heinroth, Naturlehre des menschlichen Organismus. Leipz. 1806.

§. 22. Individualität des Menschen-Lebens.

Der gesunde Mensch fühlt sich als Eins, Eine Person, Ein Ich, ein Untheilbares (Individuum). [1]) Oder: der Mensch findet sich, trotz dem, daß er Leib und Seele an sich unterscheidet, als Ein Leben, Ein lebendiges Ganzes, Eine lebendige Einheit. Es ist demnach blos eine Folge unserer gesetzlichen Einrichtung, daß wir genöthiget sind, das Aeußere vom Innern, das Räumliche vom nicht-Räumlichen zu unterscheiden. Der Eine, ungetheilte Mensch lebt zugleich im Raume leiblich (objectiv), und in der Zeit psychisch (subjectiv). Nur das Zeitleben geht im Bewußtseyn vor sich; das Raum-Leben ist bewußtlos. Gleichwohl gehört das eine wie das andere zu unserer Individualität. Die Vorstellung von einem Doppel-Leben des Einen Menschen liegt also blos in unserer Einrichtung, nach welcher Ein und dasselbe Wesen (Individuum) in zwei Lebenskreisen zugleich wirksam und regsam ist: im Raume und in der Zeit. [2])

Erläuterungen.

1) Nur in tödtlichen Krankheiten, wenn sie bald zu Ende gehen, oder auch im Wahnsinn, bemerken wir, daß der Mensch sich doppelt sieht, oder in dem Wahne steht, er und ein Anderer seyn nebeneinander und gleichsam zusammengekoppelt. Dieser andere aber ist der Leib. Man würde sich übereilen, wenn man hieraus auf eine Zusammensetzung des Menschen schließen wollte, weil eine Trennung seiner Bestandtheile denkbar ist. Zusammengesetzt ist nichts in der organisch-lebendigen Natur; Alles geht aus Einem hervor. Aber dieses Eine (die Urkraft) kann fremdartiges aufnehmen und wieder von sich stoßen. Die Lebenskraft, die sich nach innen zum Ich entfaltet, zieht, gleich dem Magnet, die Stoffe für ihre Werkzeuge

an sich und ordnet sie. Erschöpft läßt sie dieselben wieder fahren, und scheidet so von ihnen. Dieß ist der Tod.

2) Raum und Zeit, wenn man sich ihre Vorstellung und ihren Unterschied gleichsam versinnlichen will, verhalten sich bei dem Menschen, ungefähr wie bei der Pflanze der Boden, in dem sie wurzelt, und die Luftregion, in die sie hineinwächst. Der Raum ist der Boden, in dem wir wurzeln; und in die Zeit wachsen wir hinein.

Immanuel Kant's Kritik der reinen Vernunft.
Reil, von dem Zerfallen der Einheit des Bewußtseyns.

§. 23. Der Mensch kein zusammengesetztes Wesen.

Man hat aus der ursprünglich nothwendigen Vorstellung eines Doppellebens in uns und an uns, den Schluß gemacht, daß der Mensch aus zwei Theilen bestehe, aus Leib und Seele zusammengesetzt sey. 1) Aber nur Menschenwerke sind zusammengesetzt; lebendige Wesen gehen aus ursprünglicher Einheit hervor. 2) Das ursprünglich Eine der Idee nach, der Mensch, lebt nur in der Erscheinungswelt als ein Amphibion: dasselbe Leben geht im Raume als lebendige Gestalt, in der Zeit als lebendige Seele hervor. 3) Der Mensch ist eben so wenig aus Leib und Seele zusammengesetzt, als das Licht aus Farben. Wie das Licht durch das Prisma in Farben, so wird das Grundwesen des Menschen durch die Besonderheit des Raumes und der Zeit in Raumwesen und Zeitwesen zerlegt, und so sein Leben zum Doppel-Leben, welches der Zweck seines Daseyns verlangt, indem das leibliche Leben die Bedingung der Entwickelung eines Seelen-Lebens ist. 4)

Erläuterungen.

1) Was in der Erläuterung (1) des vorigen §. nur hypothetisch angenommen wurde, ist leider historisch gewiß.

Hilmi II. genannt mit der Devise Sam Sultanin.

Mehmed Emin Pascha, Großvezier 1895—1896, Mustafa Nuri, Großmufti, † 11. Juli 1896, Mehmed Ali, Großmufti, † 1. Juli 1897, Mehmed Tahir Pascha, Vezir und Ex-Vezir, Mehmed Ali Pascha, Vezir und Ex-Vezir, † 1. Juli 1897, Mehmed Ali Pascha, Vezir und Ex-Vezir, † 1. Juli 1897, Mehmed Ali Pascha, Vezir und Ex-Vezir, † 1. Juli 1897, Ali Pascha, Vezir, † 1. Juli 1897, Ali Pascha, Vezir, † 1. Juli 1897, Ali Pascha, Vezir, † 1. Juli 1897, Ali Pascha, Vezir, † 1. Juli 1897.

Erster Abschnitt.

Vom leiblichen Leben.

§. 24. Bedeutung des leiblichen Lebens.

Das leibliche Leben ist die Bedingung unseres Bestehens im Raume und unserer Gemeinschaft mit der Außenwelt. Das leibliche Leben ist also das Medium, der Vermittler zwischen unserm inneren Ich, unserm im Bewußtseyn und in der Zeit fortlaufenden Leben, und zwischen der gesammten äußern Natur, so weit sie in unsern Bereich kommt. Es ist demnach das Werkzeug unseres räumlichen Bestehens, Empfindens und Wirkens. Zugleich aber auch das Werkzeug unserer inneren psychischen Entwickelung. In Bezug auf unser inneres Leben ist demnach das äußere unser Lebensorgan, [1]) oder vielmehr ein System, ein Convolut von Organen nach den mannichfaltigen Zwecken seiner Bestimmung. [2])

Erläuterungen.

1) Lebens-Organ, nicht Seelen-Organ. Der letztere Begriff kommt nur den Sinneswerkzeugen, deren Centrum das Gehirn, und den Bewegungswerkzeugen (Gliedern) zu.

2) Gleichwohl erscheint in anderer Beziehung, nämlich im Gegensatz gegen den inneren Menschen, der Leib als ein Ganzes, eine Einheit, die den inneren Menschen darstellt, dessen äußere Person ist, folglich als äußerer Mensch.

§. 25. Eigenthümlichkeit des leiblichen Lebens.

Obschon aber Organ für unser Zeit-Leben, ist dennoch das räumliche von diesem unabhängig und an sich selbstständig, indem es auch für sich einen Zweck, nämlich den seiner Selbstbildung und Erhaltung hat. Das leibliche Leben bildet und erhält sich selbst im Raume als körperliche Gestalt, bestehend aus einem System verschiedenartiger Gebilde. Das leibliche Leben offenbart sein Daseyn und Wirken aber nur in der Erzeugung und Erhaltung seiner Gebilde in einem Ganzen, welches die leibliche Gestalt des Menschen heißt. [1]) Das leibliche Leben gehört also zum menschlichen Daseyn als sein Theil, als die äußere, räumliche Erscheinung des Menschen. [2])

Erläuterungen.

1) Der innere Mensch gestaltet sich, oder bildet sich ab im äußeren Menschen: denn der Blick, die Gesichtszüge und Mienen, die Stellung und Haltung, der Gang und die Bewegungen, vor allem aber die Sprache, dieß Alles ist ein Ab- und Ausdruck, ein Abbild des inneren Menschen.

2) Es ist kein fremdes Leben, was der Mensch leiblich lebt, sondern es ist sein eigenes, nur in der tieferen (vegetabilischen) Sphäre. Der Mensch ist in der That, als blos leibliches Wesen, Pflanze.

Samuel Christian Lucä. Grundriß der Entwickelungsgeschichte des menschl. Körpers. Marburg 1819.

§. 26. Leib und Seele erzeugt keines das andere.

Wiewohl aber das leibliche Leben die äußerliche Erscheinung des Menschen ist, so ist sie doch nicht sein Werk. Die Meinung, daß die Seele ihren Körper erzeuge, ist ein großer Irrthum. [1]) Die Seele, oder das Zeitleben des Menschen, ist seiner Entwickelung und Erhaltung nach selbst erst durch das Raum-Leben bedingt; obschon es ein

eben so großer Irrthum ist, zu sagen, daß das Seelenleben ein Erzeugniß, gleichsam die Blüthe des leiblichen Organismus sey. [2]) Gleiches kann nur Gleiches erzeugen; und es ist selbst ein Naturgesetz, daß Erscheinungen entgegengesetzter Art nur von entgegengesetzten Bedingungen abhängen können. Die Wechselglieder der Erregungsprocesse in der Natur bedingen sich, aber erzeugen sich nicht gegenseitig; welches ein Widerspruch wäre. Und auch das Menschenleben ist ein solcher Erregungsproceß, dessen Wechselglieder in Raum und Zeit liegen. [3])

Erläuterungen.

1) Unter allen Anthropologen hat keiner diesen Irrthum hartnäckiger behauptet, als der scharfsinnige Platner, in diesem Stücke, wie in vielen andern, der treue Schüler des Spiritualisten Stahl.

2) Ein großer Theil unserer neueren (materialistischen) Physiologen ist von nichts mehr überzeugt als hievon. Die sogenannte organische Materie läßt die Seele als eine organische Erscheinung ganz eigentlich aus sich hervorblühen. Die ausführliche Widerlegung dieser Chimäre s. in m. Schr. „Ueber die Hypothese der Materie ꝛc."

3) Nur muß dieß nicht falsch verstanden werden, als ob dem Leibe mit der Seele dieselbe Dignität zukäme. Nur wiefern beide aus Einem Leben stammen, und dieses Leben unter polarischen Erregungsgesetzen steht, sind beide Wechselglieder. Darum steht aber doch die Seele (als Subject) höher denn der Leib (als Object).

J. G. Fichte, Wissenschaftslehre. S. über die Wechselwirkung.
Wilbrand, das Gesetz der Polarität ꝛc.
Ernesti Platneri Quaestiones physiologicae. Lips. 1794. 8.

§. 27. Entstehungsgrund des leiblichen Lebens und des Menschenlebens überhaupt.

Das leibliche Leben besteht durch die Gesammt-Thätigkeit der leiblichen Gebilde, deren Entstehung und Erhal-

tung das Werk der bildenden Kraft iſt. Die bildende Kraft iſt als die Wurzel und der Träger alles räumlich-zeitlichen Daſeyns anzuſehen: denn wir ſind genöthigt, für jede Wirkung eine Urſache vorauszuſetzen; für alle Bildungen alſo eine bildende Kraft. Nämlich das Seyn ſelbſt iſt an den Begriff der Kraft geknüpft, d. h. an das innere, urſprüngliche Vermögen zum Seyn, und fließt mit ihm zuſammen. [1]) Wir können uns aber die Kraft nicht anders als ſchaffend oder bildend denken: denn eine zerſtörende Kraft würde das Seyn aufheben; [2]) eine Vernichtung des Seyns aber iſt für unſer Bewußtſeyn undenkbar. Wir müſſen demnach die bildende Kraft als den Grund unſeres Leibes- und Seelen-Lebens anerkennen, folglich auch als den Grund unſerer leiblichen Gebilde. Wie unſer geſammtes Daſeyn, ſo iſt auch das Leben unſerer leiblichen Geſtalt aus dieſer unſichtbaren Kraft hervorgegangen. [3])

Erläuterungen.

1) Dieß muß recht verſtanden werden. Die Kraft und das Seyn ſind nicht identiſch, wie früher gezeigt worden; aber ſie ſind unzertrennlich, wie ebenfalls gezeigt worden (§. 3. Erläut.); aber eben dieſer Unzertrennlichkeit wegen, oder weil ſie nicht geſchieden werden können, ſind ſie als Eins zu betrachten, oder fließen ſie zuſammen; ihr Verhältniß iſt das von Subſtanz und Accidenz.

2) Dieſe Behauptung ſcheint aller Erfahrung zu widerſprechen: denn es giebt eine Menge zerſtörender Kräfte in der Natur; und die Elemente ſelbſt, in denen die Natur lebt, ſind die erſten Zerſtörer. Was für Unheil richtet nicht Waſſer, Feuer, u. dgl. an; welche Zerſtörungen nicht die pflanzlichen und thieriſchen Gifte, ja die Thiere ſelbſt, und ſogar die Menſchen. Aber alle Zerſtörungen in der Natur ſind nur Uebergangs-Momente zu neuen Schöpfungen, und folglich jene zerſtörenden Kräfte, gleichſam wider ihren Willen, ſchaffende.

3) Ueberhaupt geht ja alles Sichtbare aus dem Unsichtbaren hervor; was wir recht deutlich aus der werdenden Gestalt des Menschen selbst sehen. Dafür geht aber auch alles Sichtbare in das Unsichtbare zurück; was wir eben so wenig für Vernichtung halten müssen oder für Zurückgehen zum Nichts, als alles Seyende aus dem Nichts hervorging. Obgleich manche Forscher überweise genug sind dieß zu meinen.

J. F. Blumenbach, über den Bildungstrieb. Göttingen 1791. 8.

§. 28. Wirkungsweise der bildenden Kraft.

Wir können den gereiften, vollständigen leiblichen Menschen in der Beobachtung fast bis zu seinem ersten Ursprunge verfolgen. Er keimt im Schooße der Mutter auf, wie das Saamenkorn im Schooße der Erde. Ein kaum Erbsengroßes, durchsichtiges, aber gerinnbares Tröpfchen Flüssigkeit mit zarter Hülle überzogen, ist die Werkstätte, worin, und zugleich der Urstoff, woraus der leibliche Mensch gestaltet wird, von welchem sich zu Anfang in diesem kleinen Raume noch keine Spuren vorfinden. 1) Die ganze Gestalt, Gliederung, Organisation des künftigen Gebildes muß demnach in der bildenden Kraft verborgen liegen. Es muß folglich der bildenden Kraft die Verfahrungsweise bei ihrem Bilden vorgeschrieben seyn; d. h. die bildende Kraft muß auf nothwendige und bestimmte Weise thätig seyn. Wir nennen das nothwendige und bestimmte Verfahren der Naturkräfte ein gesetzliches. In der Bildungskraft müssen demnach Bildungsgesetze liegen. Nun ist die zu erzeugende Bildung ein Convolut organischer Systeme. Es muß also in der bildenden Kraft ein System von Bildungsgesetzen liegen, welches sich auf die Einheit des künftigen Daseyns bezieht, ungefähr wie dem Gebäude der Riß des Baumeisters, dem Gemälde die Idee des Künstlers zum Grunde liegt.

Vor der Entstehung des Menschen-Gebildes muß also in der bildenden Kraft gleichsam ein Abriß, Entwurf, Schema, eine unsichtbare, d. h. ideelle Construction, kurz: die Idee des Menschen, als räumlichen Gebildes, enthalten seyn. Der leibliche Mensch ist nur unter Voraussetzung seiner Idee gedenkbar. 2)

Erläuterungen.

1) Auch wenn wir einen ursprünglichen festen Kern oder Keim in der Flüssigkeit des Eyes (Fruchtwassers) annehmen, so hat wenigstens noch Niemand die Gestalt des Menschen in diesem ersten Ansatzpunkte des organischen Leibes nachgewiesen. Ist man doch auf den sonderbaren Einfall gerathen, daß der Mensch in seinem ersten Elemente alle Stufen des Thierlebens durchlebe. Es beweiset dieß wenigstens, daß man aus der ersten Gestalt des Menschen machen konnte, was man wollte.

2) Hier wird nur wiederholt, was schon Plato und Aristoteles längst gesagt haben. Und zwar ist es nicht blos der leibliche Mensch, sondern der ganze Mensch, welcher vorausgedacht seyn muß, ehe er gebildet wird. „Du sahest mich, da ich noch unbereitet war;“ sagt schon der Psalmist. Und gewiß: daß die Menschenform nur durch Zufall zusammengewürfelt werde, widerstreitet dem Verstande nicht weniger, als daß eine blinde Nothwendigkeit den Grund seines Gebildes enthalte. Sollen wir, weil die Art und Weise, wie der Mensch allmählich in der Werkstätte seines Werdens erscheint, unserm Verstande unbegreiflich ist, zweifeln, daß dieses Gebild, wie alle übrige Naturgebilde, ja wie die ganze Natur, das Werk eines höheren Verstandes, eines Schöpfer-Geistes, ist? Was wir Natur nennen, ist nur Product, nur Werdendes und Gewordenes, nur Geschaffenes, vom Schaffenden unzertrennbar.

Die Hand- und Lehrbücher der Physiologie des Menschen von Bartels, Bernoully, Blumenbach, Burdach, Döllinger, Hildebrandt, Loder, Prochaska, Walter, Wilbrand u. A.

G. R. Treviranus Biologie, oder Philosophie der lebenden Natur.

J. Burns. Ueber die Bildung des menschlichen Eyes. In Reil's und Authenrieth's Archiv für die Physiologie. VIII. Bd. S. 380 ff.

Anatomisch-physiol. Untersuchung thierischer Embryonen. In Oken's und Kiesers Beiträgen. 1. u. 2. Heft.

Fragmente aus der Entwickelungsgeschichte des menschlichen Foetus in Meckels Abhandl. No. 2.

Beiträge zur Geschichte des menschlichen Foetus. In Meckels Beitr. zur vergl. Anatomie. I. 1. No. 5.

§. 29. Der leibliche Mensch wird Stufenweise gebildet.

Alle Entwickelung im Raume geschieht in zeitlicher Aufeinanderfolge, oder Stufenweise. Wir können die verschiedenen Stufen der hervortretenden Bildung des Menschengebildes, folglich auch die verschiedenen Thätigkeitsmomente der bildenden Kraft, Bildungs- oder Schöpfungsacte nennen; denn alles im Raum und in der Zeit Werdende wird in der That als solches geschaffen. 1) Diese Schöpfungsacte unterscheiden sich in ihrer Aufeinanderfolge nach der verschiedenen Erscheinung und Umwandlung sowohl der bildenden Organe, als der entstandenen Gebilde selbst. 2) Die Reihe derselben ist jetzt zu verfolgen.

Erläuterungen.

1) Schaffen heißt: machen, daß etwas wird, d. h. in die Reihe der Naturwesen eintritt. Was nun als Gebild in den Raum eintritt, das kann doch nicht durch sich selbst eintreten: denn es ist ja noch nicht, es soll erst werden. Es wird also durch ein Anderes, d. h. es wird geschaffen. Man kann sagen: das Ey ist

schon im mütterlichen Ovario präformirt. Hat man hiemit etwas nachgewiesen, was dem Menschengebilde gleicht? Wir würden auf die längst bei Seite gelegte Einschachtelungstheorie zurückkommen, wenn wir hier einen homunculus aufsuchen wollten, gegen den die Ameise noch ein Riese wäre. Man hat nichts erklärt, wenn man die Erklärung hinausschiebt.

2) Wir sehen sogar, in den Embryonen von verschiedenem Alter, die Umwandlungen des Gebildes, aber nur nicht als eines Lebendigen in ein anderes Lebendige, etwa aus dem Räderthiere in den Wurm, aus dem Wurme in das Insect, u. s. w., sondern des Unbegrenzten in Begrenztes, des Flüssigen in Festes, des Unausgebildeten in Gebildetes, der Umrisse in die Gestalt. Kurz, wir bemerken ein immer zunehmendes Hervortreten aus dem Unsichtbaren in das Sichtbare. Wir nennen es Entwickelung, Wachsthum, ohne das Wie? und Wodurch? anders zu begreifen als durch Annahme von bildenden Kräften, die unter Bildungsgesetzen stehen, deren Einheit die Idee, der Gedanke des Menschengebildes ist, welches eben Stufenweise hervortritt. So erscheint z. B. das Nervensystem in seinen Centraltheilen nicht vor dem zweiten Monate. Bis dahin ist der Kopf sowohl als die Stelle des späteren Rückenmarks mit einer hellen Flüssigkeit angefüllt.

F. Tiedemann, Zoologie. Landshut 1808. 8. (1. Bd. S. 183 ff.)

Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie. III. S. 353.

J. W. Th. Zanders Beiträge zu einer Geschichte der Thiermetamorphose. Köln 1807. 8.

Ferd. Danz, Grundriß der Zergliederungskunde des ungebornen Kindes in den verschiedenen Zeiten der Schwangerschaft. Mit Anm. v. Sömmering. Frkf. 1792.

§. 30. Erster Schöpfungsact. Entstehung des Eyes.

Zuvörderst haben wir den Zeugungsmoment als den ersten Schöpfungsact anzusehen, wiefern die zeugenden Kräfte, als Reiz von Seiten des Vaters, als Reaction von Seiten der Mutter, mit einander in das Verhältniß von Wechsel-Erregung, oder in polarisches Verhältniß treten. 1) Beide zeugende Kräfte, als Erregungspole, begegnen sich, ausgestrahlt oder ergossen als Flüssigkeiten, die männliche mit dem Charakter der bildenden, formgebenden Kraft, die weibliche mit dem Charakter der formempfangenden, oder des zu bildenden Stoffs. 2) Die weibliche Flüssigkeit als Bildungsstoff, als flüssiger Keim der zu bildenden Gestalt, wird von der männlichen, als dem Erregungsprinzip der Bildung räumlich umfaßt und eingeschlossen, indem die männliche Flüssigkeit zur Form der Eyhülle gerinnt. 3) Das ovulum entsteht, dessen Reizpol die väterliche Hülle, dessen Reactionspol das von der Hülle eingeschlossene mütterliche plastische Tröpfchen ist. 4) Beide erregen sich gegenseitig. 5)

Erläuterungen.

1) Das polarische, oder das Verhältniß der Wechselerregung, geht durch die ganze Natur. Der polarische Gegensatz beginnt in den Weltkörpern, zwischen den Fixsternen und Planeten, und endiget in den Elementen und ihren Kräften, der Centrifugal- und Centripetal-Kraft (Licht und Schwere). Für uns am deutlichsten tritt er im Geschlechtsverhältnisse hervor. Wie entgegengesetzte (+ und —) Electricitäten, einander zustrebend, im Producte erlöschen, so wird der gegenseitige Geschlechtstrieb in der Zeugung ausgeglichen.

2) Die bestimmtere Erscheinung des eben genannten polarischen Verhältnisses. Wie der Sonnenstrahl das Samenkorn aufschließt, so das männliche Sperma das

weibliche Ovulum. Und daß das Licht (dem die flüssige Hirn-Masse des Samens verwandt ist) das Prinzip der Form in sich enthalte, sehen wir schon an den Gestaltungen, die der electrische Funke hervorbringt. Die Form-Empfänglichkeit der Flüssigkeit des Ovulums braucht nicht erwiesen zu werden.

3) Seitdem Bichat aufgestanden, ist auch die Vorstellung einer todten Membran verschwunden. Jede Membran ist nur dann erstorben, wann sie aufgehört hat zu functioniren. Und warum sollte ein Theil des Sperma's nicht zur Eyhülle gerinnen, da diese der weiblichen Flüssigkeit polarisch entgegengesetzt ist? Je bestimmter, lebendiger und anschaulicher wir den Gegensatz fest halten, desto näher der Wahrheit zu seyn dürfen wir hoffen.

4) Dieses sind freilich keine Verhältnisse, welche mit Augen gesehen oder unter dem Vergrößerungsglase wahrgenommen werden können; aber was das bloße oder bewaffnete Auge erblickt, fordert den Verstand auf, den Bedingungen und Verhältnissen des der Anschauung Vorliegenden nachzuspähen und vom Ganzen aufs Einzelne, vom Großen aufs Kleine zu schließen.

5) Sind beide, das plastische Tröpfchen und seine Hülle, lebendig — was keines Beweises bedarf — und wird alles Leben nothwendig durch Erregung angefacht und unterhalten: so müssen sich auch beide gegenseitig erregen, wie der Planet den Fixstern zum Licht, der Fixstern den Planeten zur Wärme. (Licht = bildende Form; Wärme = Bildungsstoff.)

Carl Grosse. Theorie der Erzeugung in s. physik. Abhandl. No. 2.

Generations-Theorie. Von Heinlein und Grosse im Journ. d. Erf. VII. St.

Görres, über die Zeugung. (abentheuerlich.)

Bichat, über die Häute. (bekanntlich klassisch.)

C. P. Schneegaß, über die Erzeugung; oder Aufzählung und Beurtheilung aller bisherigen Zeugungstheorien. Jena 1802.

§. 31. Zweiter Schöpfungsact. Entstehung der ersten Rudimente der Frucht.

Wie die Hülle, erregt vom plastischen Stoffe, den sie umschließt, an Kraft, Umfang und Reizvermögen wächst, so wächst auch, erregt durch den plastischen Reiz der Hülle, die Fähigkeit zur Gestaltung in der Flüssigkeit des Eyes. Sie tritt aus ihrer ursprünglichen Einheit und Ungesondertheit in eine Sonderung von Urbildungen [1]) aus einander, die zusammen ein Ganzes ausmachen, und nichts anders sind, als die Brennpunkte der künftigen Haupt-Herde des Lebens: des Kopfes, der Brust und des Unterleibes; vor der Hand nur drei zusammenhängende häutige Säckchen, jedes mit besonderer Flüssigkeit, dem plastischen Stoffe für die künftigen Organe, erfüllt, deren Entwickelung von der Erregung der sie umschließenden Bildungshäutchen abhängt. Das Ganze, oder die Vereinigung dieses Kopf-, Rumpf- und Darmbläschens, das ungefähr drei Wochen nach der Empfängniß [2]) in dem Haselnußgroßen Eye, [3]) einer Ameise groß, erscheint, hat das Ansehen einer Made (galba), oder vielmehr einer Raupenpuppe, welcher letztern es auch rücksichtlich der plastischhäutigen Hüllen und der darin enthaltenen, zu Organen gerinnenden Flüssigkeiten gleicht. [4]) Vor der allgemeinen inneren Gerinnung ist diese Embryopuppe mit ihren Einschnitten, welche die drei Lebensherde bezeichnen, noch durchsichtig, so daß man im Rumpfbläschen das punctum saliens, den Keim des werdenden Herzens, erkennen kann. Mit dem Darmbläschen [5]) haftet dieses im Fruchtwasser frei schwebende Urgebild, wie mit einem Stiele, an der Hülle des Eyes.

Erläuterungen.

1) Da alles Organische sich von Innen (aus ursprünglicher Einheit) entwickelt, so ist nichts natürlicher, als anzuerkennen, daß die ersten Rudimente des Menschen-

gebildes die Folge des (polarischen) Zerfallens der ursprünglich identischen plastischen Flüssigkeit sind in Nerven-Centrum und Gefäß-Centrum. (Auch der Darm ist Gefäß.)

2) Wenn auch (nicht immer) Ey und Embryo als zugleich vorhanden entdeckt werden, so folgt daraus nicht, daß auch beide zugleich entstehen, und noch weniger, daß der Embryo das zuerst entstandene ist. Ueberhaupt ist der Embryo nicht das ursprünglich Lebendige und Thätige, sondern dieses ist das Ey.

3) Woher das so schnelle Wachsthum des Eyes? Es hat schon in der ersten Hälfte des zweiten Monats die Größe eines Hühner-Eyes, in der ersten Hälfte des dritten fast die eines Gänse-Eyes erreicht, und am Chorion (der äußeren Eyhaut) sind schon dichte Gefäßzoten. Nur das Lebendige wächst.

4) Selbst durch Vergrößerungsgläser sind jetzt noch keine verschiedenen Organe zu entdecken. Das Kopf-Ende ist kugelich, und man bemerkt an demselben einige Unebenheiten. Das andere Ende läuft, allmählich dünner werdend, in einen abgerundeten Stumpf aus. Dieß ist Alles. Doch erscheinen schon in des zweiten Monats erster Hälfte am Kopfe die Augen als schwarze Punkte, der Mund als kleine Querspalte, die Gliedmaßen als kleine Höcker; in der zweiten Hälfte die Rudimente der Ohren und der Nase; die Gliedmaßen wachsen, sind aber noch ohne Finger und Zehen. In der ersten Hälfte des dritten Monats ist der Embryo 1 bis 1½ Zoll lang, in der zweiten 3 Zoll und drüber. Das Antlitz fängt schon an sich menschlich zu gestalten. Verhältnißmäßig schreitet alle übrige Bildung fort. Die früher noch offene Brusthöhle ist nach vorn geschlossen, die Bauchhöhle öffnet sich nicht mehr ganz in den trichterförmig erweiterten Nabelstrang. Im vierten Monat, bildet sich der Mutterkuchen vollkommen aus, und der Embryo ist zu Ende des Monats 8 — 11

Zoll lang, 12—20 Loth schwer. Und so schreitet die Bildung verhältnißmäßig fort, wie in den physiologischen Compendien das Nähere zu ersehen. Das Ey mit dem Fruchtwasser wird nun mehr und mehr blos zur schützenden Hülle.

5) Ueber das Darmbläschen hat man sich sehr den Kopf zerbrochen. Es ist ebenfalls Rudiment, wie alles Uebrige.

I. Henr. Ferd. Autenrieth observationes ad historiam embryonis facientes. Tubing. 1797.
Sam. Th. Soemmering Icones embryonum humanorum. Francof. 1799. 2 Kupfer. fol.

§. 32. Dritter Schöpfungsact. Entstehung der Nabelschnur und des Mutterkuchens.

Die Bildungskraft der ursprünglichen Flüssigkeit des Eyes ist mit Erzeugung der Rudimente des künftigen Menschengebildes in dreifacher Bläschengestalt erschöpft; und diese Rudimente würden keinen Stoff zu ihrer Entwickelung haben, wenn er ihnen nicht von außen zugeführt würde. Zu diesem Behuf sammelt die erregende Kraft der Eyhülle allen noch übrigen plastischen Stoff des Fruchtwassers, und drängt ihn zu einem Aederchen zusammen, [1]) welches, anfangs frei schwebend, bald durch Ansaugung des letzten Nahrungsstoffes der Eyflüssigkeit wächst, und seine Wurzeln zu beiden Seiten des Darmbläschens, mit diesem in den gleichen Boden, d. h. in die Eyhülle senkt. Diese hat, nach der Entstehung des Aederchens, in welchem wir den Keim der künftigen Nabelschnur erblicken, aufgehört der Erregungspol der Eyflüssigkeit oder des Fruchtwassers zu seyn, wie denn auch dieses, seiner plastischen Kraft beraubt, (die in den Bildungen der Embryobläschen und der werdenden Nabelschnur erschöpft ist,) nicht mehr als Reiz auf die erregende Kraft der Eyhülle wirken kann. Diese Erregungs-

kraft der Eyhülle wendet sich demnach nach der Seite hin, wo ihr ein neuer Reiz entgegen kommt, d. h. nach ihrer äußern Fläche, welche von dem Mutterboden des Fruchthalters berührt und getragen wird. Wie früher zwischen ihrer, der Eyhülle, innern Fläche und dem Fruchtwasser Wechselerregung Statt fand, so tritt nun zwischen ihrer äußern Fläche und dem Fruchthälter Wechselerregung ein, aber im umgekehrten Verhältnisse. Wie die innere Fläche der Eyhülle, activer, gleichsam zeugender Erregungspol war für die Flüssigkeit des Eyes, so wird nun ihre äußere Fläche passiver oder empfangender Erregungspol in Beziehung auf den Fruchthälter: sie bildet sich zum empfangenden, zum assimilirenden Organ, indem auf allen ihren Punkten Fäserchen und Flöckchen hervorsprossen, die sich mit ähnlichen, aus dem Fruchthälter, wie aus einem Lebensquell, hervorsprossenden vereinigen, und ein Gewebe bilden, welches, nachdem es gereift ist, den Namen Mutterkuchen erhält. Dieses, die Eyhülle umfassende Saft- und Kraftreiche Gewebe, in welches die Wechselerregung zwischen der empfangenden Eyhülle und dem gebenden Fruchthälter niedergelegt ist, ist auch zugleich die Niederlage, die Vorrathskammer für den Nahrungsstoff des Embryo, das fruchtbare Erdreich gleichsam, aus dem das Wurzelsystem der Nabelschnur die Lebensquelle für den Embryo trinkt. [2]) Denn während der Metamorphose der Eyhülle und der Bildung des Mutterkuchens sind die Würzelchen der werdenden Nabelschnur in diesen Mutterboden eingedrungen, und haben, gesättiget von seiner Nahrung, zunächst für die Vergrößerung ihres eigenen Stammes gesorgt, welcher nun, das Darmbläschen umfassend, wie ein Stiel in die Frucht dringt, und diese mit seinen Lebenssäften zur Reife bringt. Es ist also mit Erzeugung der Nabelschnur und des Mutterkuchens ein neuer Schöpfungsact und zugleich ein Wendepunkt für die Bildung der Frucht eingetreten. Die

Eyhülle hat aufgehört der Erregungspol für die werdende Frucht zu seyn. Der Keim der Erregung hat sich in diese selbst zurück gezogen, und wird durch die Thätigkeit der Nabelschnur fernerhin angefacht und bis zur Ausgestaltung der Frucht unterhalten.

Erläuterungen.

1) Bei einigen Physiologen erscheint der Nabelstrang am Embryo plötzlich wie ein Deus ex machina. Aber die Natur macht keinen Sprung. Alles im Ey entsteht aus Flüssigkeit. Es ist die plastische Lymphe des Eyes, welche, wie zu den ersten Hüllen (des Kopfes und Rumpfes), so auch zum ersten Gefäschen gerinnt, oder vielleicht bestimmter zum Rudiment des Nabelstrangs, d. h. der Nabelvene und der zwei Nabelarterien.

2) Wie man sich nur einbilden konnte, daß die Ernährung des werdenden Foetus oder der Frucht auf andere Weise zuginge, als die der Ernährung einer jeden Frucht am Baume ist: nämlich durch den Stiel (Nabelstrang). Bald ließ man den Foetus durch die Haut, bald gar durch den Mund das ihn umgebende Fruchtwasser als Nahrungsstoff einsaugen oder einschlucken, ohne zu bedenken, daß, wie den gebornen, so den ungebornen Menschen, blos das Blut, dieser Quell aller lebendigen Gebilde, ernähren kann. Uebrigens, was soll denn eine Haut einsaugen, die noch keine ist, oder ein Mund einschlucken, der noch keiner ist, und zwar in eine Speiseröhre, einen Magen, einen Darmkanal, die noch sämmtlich in der Bildung begriffen sind! Wird man in einer Mühle mahlen, die erst noch gebaut wird? Und hat man denn vergessen, daß Mund, Speiseröhre, Magen und Darmkanal der Muskeln und Muskelfasern, und diese wieder der Nerven bedürfen, um zu functioniren? und nochmals: daß alles dieß erst im Laufe der Wochen und Monate erzeugt, gebildet wird? Man denkt sich den Embryo als

ein selbstthätiges Leben; der Embryo ist aber noch gar keine Einheit; er besteht aus Organen-Heerden. Leber und Herz sind itzt Lebensbrennpunkte, sie sind dienende Organe für das durch die Nabelschnur zugeführte mütterliche Leben, für das Blut. Wie die Mutter das geborne Kind durch ihre Milch nährt, so das ungeborne (und unausgebildete) durch ihr Blut. Was würde Aristoteles sagen, wenn er die Nabelschnur so entwürdiget sähe! Es soll kein Uebergang von Blut aus dem mütterlichen Körper in den kindlichen Statt finden! Was enthält denn aber die Nabelschnur anderes als Blut, theils zu-, theils zurückgeführtes? Die noch nicht vollkommen bekannte Thätigkeit des Mutterkuchens soll einiger Maßen die Stelle der Lungenfunction bei dem Foetus vertreten! Wozu denn dieß? Der Geborne muß sich selbst ernähren durch selbst bereitetes und selbst geläutertes Blut. Beides ist das Geschäft der Lungen. Allein der Ungeborne ernährt sich nicht selbst; er wird ernährt; folglich muß das Blut (der Mutter), welches ihn ernährt, schon bereitet und geläutert seyn; und Blut-Bereitung und Läuterung ist kein Geschäft, welches bei der Mutter im Mutterkuchen verrichtet würde; dazu hat die Mutter den Apparat der Lungen. Also gutes Blut, reiner Lebensquell, muß von der Mutter zum Kinde (durch) die Vermittlung des Mutterkuchens) übergehen; dieß ist klar wie der Tag. Aber das Nächste nicht sehen, und Entferntes herbei künsteln, weil man keinen Sinn für die Einfachheit der Natur hat, ist ein altes Uebel. Daher eine Menge mehr als paradoxe Sätze, gleich diesem: „Vom mütterlichen Körper gelangt kein Blut in den des Kindes; alles Blut, welches im Kinde zirculirt, gehört ihm eigenthümlich zu.“ Freilich gehört alles im Kinde zirculirende Blut dem Kinde; es ist das seinige, so wie es in den Nabelstrang getreten. Aber woher? von der Mutter. Oder soll etwa das Kind durch den Nabelstrang die Mutter ernähren? Welches

Organ im Kinde soll denn ursprünglich das Blut bereiten? der Darmkanal mit der Lunge, wie im Geborneu? Der Widersinn in diesem Gedanken ist schon gezeigt. Oder etwa die Leber? oder das Herz? Woher denn? woraus denn? Man sagt: wo im Kinde Gefäße entstehen, da bilden sie auch und führen Blut. Daß Gefäße Blut bilden, ist ein in neuerer Zeit auf unvollständige Beobachtung hin angenommener Satz, eben so wie daß die Lymphe zu Blut gerinne. Wo sollte denn alle plastische Lymphe im Foetus herkommen? wo sollte sie sich aufhalten? Schlichthin: wir sehen das Blut aus der Nabelvene in die große Cisterne der Leber des Kindes, von hieraus wiederum aus der Hohlvene in das Herz dringen, und dann vom Herzen aus sich weiter verbreiten. Und somit genug über die Quelle der Ernährung des Kindes.

I. Rondolini Diss. Sistens funiculi umbilicalis historiam. Vindob. 1780. 8.
Ioh. Herm. Vogel. De nutritione foetus per venam umbilicalem. Gotting. 1761.
Ioh. Christ. Themel. De nutrit. foetus per vasa umbilicalia sola. (in s. Diss. medicis.)
S. Bernh. Albinus de placenta uteri, in annot. academ. Lib. I. Cap. 10. 18. 19.
Hunter's Bemerkungen über den Bau des Mutterkuchens. S. 189 — 204.

§. 33. Vierter Schöpfungsact. Ausbildung der ersten Lebensherde der Frucht.

Mit der Entstehung des Kopf-, Bauch- und Darmbläschens, als den ersten Ansätzen oder Keimen der Frucht im Ey ist auch der Grund zur Entstehung der Gesammtgebilde der Frucht gelegt. Jedes dieser drei Bläschen umfaßt einen Theil der ursprünglichen Flüssigkeit des Eyes, aber nicht mehr in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit. Denn mit der Trennung der ursprünglichen Flüssigkeit in die drei Bläschen und ihren Inhalt, ist auch in diesen

das Streben zu verschiedenartiger Organenerzeugung gelegt. *) Ein anderer Bildungskeim ist die Flüssigkeit im Hirnbläschen, ein anderer die im Bauch-, ein anderer die im Darmbläschen. Aus der Flüssigkeit des Kopfbläschens scheidet sich das Rudiment des Gehirns, des Brennpunktes der Sensibilität; aus der Flüssigkeit des Brust- oder Bauchbläschens scheiden sich die Rudimente des Herzens und der Leber, als der Brennpunkte der Irritabilität, zugleich aber auch die Rudimente der ihnen dienenden Organe, als der Lunge, der Milz, der Nieren u. s. w. Aus der Flüssigkeit des Darmbläschens treten die Rudimente der Darmwindungen hervor, in denen der Brennpunkt der Reproduktion liegt. Allein bei aller besonderen Verschiedenheit dieser mannichfaltigen Lebenskeime haben sie doch einen gemeinschaftlichen Charakter von doppelter Art. Nämlich erstlich liegt in der Flüssigkeit des Hirnbläschens, so wie in der des Bauch- und Darmbläschens, mit der Kraft und dem Streben bestimmte Gebilde zu erzeugen, auch zugleich die Fähigkeit, in diesen werdenden Gebilden die Gefäße zu entwickeln, die für ihre künftige Ernährung bestimmt sind. Und so bricht denn in jeder Sphäre, wo die Flüssigkeit zur Gestalt gerinnt, auch ein Strahlengeflecht von Gefäßen hervor, welche die Ernährungsstütze des werdenden Gebildes sind, sobald ihnen, was sehr bald geschieht, aus allgemeiner Quelle Nahrungsstoff zugeführt wird. Zweitens wird die gerinnbare Flüssigkeit eines jeden Bläschens nur dadurch zur Entwickelung ihrer Gebilde erregt, daß ein jedes Bläschen selbst auf seinen Inhalt, die Flüssigkeit, aufregend, Lebenerweckend, einwirkt, gerade so, wie das ursprüngliche Eybläschen auf die ursprüngliche, noch ungesonderte Flüssigkeit des Eyes erregend einwirkte: denn dieses Verhältniß der ursprünglichen Hülle zur ursprünglichen Flüssigkeit erbt sich als Bildungsgesetz nothwendig auf alle nachentstehenden Hüllen und ihre Flüssigkeiten fort. Aber alle diese Thätigkeit der

einzelnen Bläschen und Flüssigkeiten zur Erzeugung der Fruchtgebilde würde bald ins Stocken kommen, wenn sie nicht fernerhin angefacht und unterhalten würde durch den lebendigen Nahrungsstoff von außen, das Blut der Mutter, dessen Uebergang zur Frucht durch den Mutterkuchen, und durch das in ihn eindringende Wurzelgewebe der Nabelschnur schon (§. 32.) angedeutet ist., Jedoch damit das Blut der Mutter zur Frucht gelange, bedarf es neuer Apparate. Dieses Blut muß in der werdenden Frucht aufgenommen, in ihr nach allen Bildungspunkten verbreitet werden. Die zu diesem Behuf sich erzeugenden Anstalten machen den vierten Schöpfungsact aus. Nämlich die Bildungsstufe, auf welcher wir die Frucht bis jetzt betrachtet haben: die Entstehung der Bläschen mit ihren Flüssigkeiten und den ersten Organen-Rudimenten in denselben, ist noch das Werk der uranfänglichen Thätigkeit der bildenden Kraft im Ey. Noch ist keines der werdenden Gebilde selbstthätig als Organ. Auf diese Stufe werden einzelne Lebenspunkte der Frucht erst durch den vierten Schöpfungsact, der jetzt zur Betrachtung kommt, erhoben. Und zwar ist es zuerst die Leber, und mit ihr das Herz, welche zu wirklich thätigen Organen ausgebildet werden. Der Leberkeim kann und muß dadurch so schnell zum Organ selbst wachsen, weil die Nahrungsquelle des Mutterblutes ihm zunächst und unmittelbar durch die Nabelschnur selbst zugeführt wird. Diese senkt sich in die werdende Leber ein, und tränkt die in ihr und aus ihr hervorsprießenden Gefäße, so daß durch dieselben das Organ bald seine völlige Ausbildung und einen Umfang erhält, den bis jetzt noch kein anderes Gebild hat. [2]) Und somit erwacht auch das Leben und die eigenthümliche Thätigkeit der Leber. Sie läßt das von der Nabelschnur empfangene Mutterblut in sich kreisen, verdauet es gleichsam und assimilirt es zum eigentlichen Nahrungsstoff der übrigen werdenden Gebilde. So

erscheint die Leber als erster Brennpunkt des Lebens, als erstes selbstthätiges Organ, welches die Entwickelung der übrigen Gebilde vermittelt, und zwar zunächst die des werdenden Herzens, dem sie durch ihren Sprößling, die Hohlader, die neue Lebensquelle zuführt. Wie die Leber durch das Blut der Nabelschnur, so wird das Herz durch das Blut der Hohlader mit lebendigem Stoff zu seiner Ausbildung versehen, wodurch ihm Gefäßstrahlen nach allen Richtungen hin entsprießen. Das Herz, schon als punctum saliens seine künftige Function vordeutend, ist dennoch vor der Hand nur der Durchgangspunkt des in der Leber umgewandelten Mutterbluts, und übt sich nur noch in einfachen Zusammenziehungen diesen Lebensstoff durch die aus der Substanz des Herzens mit schnellem Wachsthum sich weiter verbreitenden Gefäße erst dem nächsten, dann auch den entfernteren Organenkeimen zuzuführen, mit deren eigenen zarten Gefäßen die vom Herzen ausgehenden einmünden und so zu der Vollendung jener, und der werdenden Organe selbst, beitragen. So bildet sich denn, durch die Vermittelung des Herzens, als zweiten thätigen Organs, nach oben Lunge und Gehirn, nach unten das System der Eingeweide des Unterleibes aus, und zwar jedes Organ nach dem inneren Typus seiner Bildungshaut und durch die Thätigkeit der neu entstandenen Gefäße. [3])

Erläuterungen.

1) Man kann hier, wie bei so mancher anderen gewagten Vermuthung, die sich als Factum aufdrängen will, fragen: woher weißt du denn, daß mit den drei Bläschen eine dreifache Verschiedenheit ihres Inhalts gegeben ist, und in diesem (der Flüssigkeit) das Streben zu verschiedenartiger Organen-Erzeugung liegt? Unsere Antwort lautet: aus dem Erfolg, und ruht auf der Basis eines mit strenger Nothwendigkeit rückwärts gehenden

Schlusses, welcher die hier unmögliche Beobachtung ersetzt, aber selbst wiederum auf Beobachtungen basirt ist. Wir schließen so: Die Beobachtung zeigt: a) daß sich in jeder Cavität des Körpers (Kopf=, Brust=, Bauch=Höhle) verschiedenartige Organe vorfinden; b) diese Cavitäten sind im Embryo durch eben so viele häutige Säckchen angedeutet, wovon jedes mit Flüssigkeit erfüllt ist (z. B. erwiesener Maßen das Hirn=Säckchen). c) Diese drei Säckchen sind selbst aus der ursprünglichen Flüssigkeit des Ovuli entstanden, und haben jeder etwas von dieser Flüssigkeit in sich eingeschlossen. d) Es entstehen aus der Flüssigkeit eines jeden Säckchens die Rudimente verschiedenartiger Organe (z. B. des Gehirns, dessen beide Hemisphären noch im vierten Monat fast nur zwei hohle häutige Blasen sind;): folglich liegt in der Flüssigkeit jedes Bläschens das Streben zu verschiedenartiger Organenerzeugung, und die ursprünglich identische Flüssigkeit des Eyes muß sich bei ihrer (galvanischen?) Trennung in zwei entgegengesetzte Elemente (den Sensibilitäts=Pol = Hirnhöhle, enthaltend das concentrische oder contractive Element, und in den Reproductions=Pol = Bauchhöhle, enthaltend das excentrische oder expansive Element der Urflüssigkeit) polarisirt, und in ein mittleres (die Ungetrenntheit beider Pole in der Irritabilität: denn das Herz ist Nerv und Muskel zugleich) neutralisirt haben. Daß diese Schlußfolge richtig ist, wie sie nothwendig ist, beweiset die wirkliche Gegenwart und physiologische Beschaffenheit der verschiedenen organischen Brennpnnkte in den drei Haupthöhlen.

2) Warum ist die Leber im Foetus so übermäßig groß? weil sie der wahre Brennpunkt des Foetuslebens, und das Herz selbst von ihr abhängig und ihr untergeordnet ist. (Von einem Hirnleben ist noch gar nicht die Rede.) Aber warum ist sie der Brennpunkt des Foetuslebens? weil sie das vermittelnde Organ ist zwischen der Mutter und der

Frucht. Das mütterliche Blut, so rein es ist, ist doch nicht Kindesblut, nicht das Material, aus dem der zarte kindliche Organismus unmittelbar entwickelt werden kann; es steht mit dem zarten Gewebe der Frucht nicht auf gleicher Organisationsstufe: es muß assimilirt werden. Die Leber ist also für das, ihr durch die Nabelvene wie durch eine Speiseröhre zugeführte, Mutterblut zugleich Magen, Darmkanal und Lymphsystem, und giebt das in ihr verdauete Blut durch die Hohlader dem Herzen, und durch dieses der Gesammtheit der werdenden Organe. Im Gebornen verliert die Leber mit dieser Dignität auch ihre verhältnißmäßige Größe, und tritt in eine beschränktere und untergeordnete Function ein, indem nun alle Organe erwacht sind, für welche die Leber früher functionirte, und namentlich das Herz mit seinen Lungenblättern das Geschäft der Blutveredlung, ja Blutbildung, übernimmt.

3) Was sollen wir annehmen? daß die mit dem Herzen zusammenhangende Verzweigung der Blutgefäße durch den ganzen Organismus und in jeden Punkt der einzelnen Gewebe, wirklich baumartig entstehe, so daß aus dem Herzen, wie aus dem Pflanzenkeime, sich Stamm, Aeste, Zweige und Zweigelchen entfalten und durch den ganzen Raum des Körpers ausbreiten? oder: daß ein jedes Gefäß sich auf jeder Stelle, die es einnimmt, bildet, doch so, daß es mit den angrenzenden Gefäßsprossen im nothwendigen Zusammenhange steht? Für das erste spricht die Analogie mit der vegetabilischen Natur, in welcher auch der Baum im Keime gleichsam schon vorgebildet ist; für das zweite das Factum, daß jedes Gebild sich an Ort und Stelle aus ursprünglicher Flüssigkeit ausgestaltet, so daß, z. B. das ganze Nervensystem nicht zu betrachten ist als aus dem Hirn hervorgewachsen, obwohl mit ihm zusammenhangend. Vielleicht möchte die Annahme, daß Alles zwar lokal, an dem Punkte, den es im Raume

einnimmt, erzeugt und erhalten wird, aber nach einem ideellen Schema, nach einer Idee des zusammenhangenden Ganzen, auf jedem Punkte zugleich, sichtbar hervortritt, beide Ansichten mit einander vereinigen; wobei zu bemerken, daß die vegetabilische Erzeugungs-Weise (z. B. nach der Idee eines Baumes) im animalischen Organismus, besonders im vollendeten menschlichen, nur eine untergeordnete seyn kann.

J. D. Herold, über das Leben der Frucht im Menschen, aus dem Lat. von Tode. Koppenh. 1803.

I. Bleuland icon hepatis foetus octimestris. Traj. ad Rhen. 1789. 4.

Pierre Sim. Rohault Discours concernant les differens changemens qui arrivent à la circulation du sang du foetus. à Turin. 1723.

Jean Fr. Lobstein Observations anatomico-physiologiques sur la circulation du sang dans l'enfant qui n'a pas respiré. à Paris 1805.

§. 34. Fünfter Schöpfungsact. Ausbildung des Kopfes, Rumpfes und der Extremitäten.

Die sich immer weiter verbreitenden, alle Punkte des werdenden Organenkreises durchdringenden zarten Blutgefäße fördern durch den herbeigeführten Lebensstoff die Entwickelung des zwar nicht präformirten, aber in der Idee des ursprünglich flüssigen Menschenkeimes liegenden Organismus. Schon sind zwei Hauptgebilde, Leber und Herz, nicht blos vollendet, sondern auch in voller Thätigkeit die übrigen für das Hervortreten zu Gestalt und Leben zu wecken. Ein allgemeines Aufsprossen und allgemeine Entfaltung ist mit der Verbreitung des Blutgefäß-Systems nach allen Punkten möglich gemacht. Auf allen Punkten quillt frische Vegetation in der Gestalt von Bildungswärzchen hervor. Das Gehirn treibt aus sich heraus und nach der Oberfläche zu die Sprossen der Sinne, die anfänglich nur als schwärzliche Punkte erscheinen. So die

Augen, die Ohren, die Oeffnungen der Nase und des Mundes. [1]) Die äußere Kopfhaut selbst gestaltet sich theils zu einer Hülle für das Gehirn, jetzt noch blos Haut, aber mit der Anlage zur Verknöcherung schwanger, theils zur Antlitzhaut, gleichfalls der inneren Verknöcherung und des Ueberzugs mit Muskeln fähig. Ueberhaupt, wie erst die plastischen Häute nach innen bildeten, so bilden sie jetzt nach außen. Die ganze Rumpfhaut wird gleichsam lebendig. Gallertstreifen setzen sich ab, welche das Rückgrat, andere, welche die Rippen, wieder andere, welche das Brustbein bilden. Das Rückgrat ist in seinem Kern Nervenmasse, später abgesondert und von anderer Art als das Gehirn, aber mit diesem zusammenfließend; umhüllt aber ist das Rückenmark, wie von einer weichen Schale, von Knochengallert, dergleichen die ganze Substanz der werdenden Rippen und des Brustbeins ist. Eine innere Haut, welche den werdenden Brustkasten (thorax) vom Unterleibe scheidet, setzt Fleischwärzchen an ihrer Oberfläche ab, und wird zum Muskel, Zwerchfell, (diaphragma) genannt. Es ist dieß überhaupt die Periode der Muskel- und Knochenerzeugung. [2]) Daher treten auch aus der Rumpfhaut zur Seite nach oben und unten die Extremitäten als gallertartige Sprößchen hervor, entfalten sich aber bald zu ihrer eigenthümlichen Gestalt, in sich tragend den Keim zur Gefäß- und Nerven-, so wie zur Knochen- und Muskel-Bildung. Der längliche Kern der Gallerte gerinnt zum Knochen, an welchen sich Muskelstreifchen, anfangs auch gallertartig und bleich, absezzen, aber bald gefärbt durch das Blut der sich entwickelnden Gefäße, und belebt durch die sich entwickelnden Nerven. Ueberhaupt, wie überall Gefäß entspringt, so überall Nerv, innerlich, äußerlich, in der Tiefe, auf der Fläche, auf jedem Punkte, wie auf jedem Punkte Gefäßendigungen sind; so daß bald der ganze Organismus Nervensystem wird, wie er Gefäßsystem ist. Und wie sich überall

Nervenstreifchen erzeugen, die sich von Punkt zu Punkt als Gleiches an Gleiches anschließen; so überall Venen und Lymphgefäße. Doch ist das Arteriensystem als das erste anzusehen, welches den übrigen den Ursprung giebt, und zwar an jeder Stelle, wo sie sich vorfinden, nicht von einem gemeinsamen Mittelpunkte aus. Wo Lebensstoff, arteriöses Blut, abgesetzt wird, da wird auch der Keim zum Knochen und Muskel, zum Nerven und zum Gefäß abgesetzt, alles wie es gerade an Ort und Stelle gehört, nach dem gesetzlichen, aber unsichtbaren Schema des Menschengebildes, das in der bildenden Kraft liegt. Und so gestaltet sich dieses Gebild schon in den ersten Monaten seines Werdens aus, zwar nicht zu völliger Größe und Reife, aber doch in allen seinen Theilen. 3) Das Leben concentrirt sich auf die Leber, das Herz, und die überall thätigen Gefäße. Alles Uebrige ist noch nicht lebendig, wird erst zum Leben, wie: Hirn- und Sinnesorgane, Lunge, Speisekanal, Nieren, welche alle erst nach der Geburt, und die Geschlechtstheile, welche erst zur Zeit der Pubertät zum Leben erwachen. Ja, das Knochen-, Muskel- und Nerven-System selbst ist noch nicht zur Reife gebildet. Das Leben der Frucht trägt noch den Charakter des Pflanzenlebens. 4)

Erläuterungen.

1) Die hier angegebenen Erscheinungen sind allerdings schon im zweiten Monate bemerklich; aber die plastische Ausführung jener Andeutungen ist das Werk späterer Zeit, und im vierten Monat noch nicht beendiget zu nennen. Zeigt sich doch erst im dritten Monat das Rückenmark als ein länglicher Körper, der sich nach oben hin in eine rundliche Wulst endiget, welche das verlängerte Mark, die vierte Hirnhöhle, das kleine Gehirn, und nur erst einige Theile des großen enthält. Erst im achten Monate ist das Gehirn im Inneren völlig ausgebildet; und den-

noch ist kein Unterschied zwischen Marksubstanz und Rindensubstanz bemerkbar, sondern die gesammte Masse des Gehirns erscheint gleichförmig, weißröthlich. Und noch bleibt die Bildung in den äußeren peripherischen Theilen des Gehirns zu vollenden. Was Wunder, wenn auch die Ausbildung der edleren Sinneswerkzeuge: des Auges, und des Ohrs, langsam von Statten geht. Zwar nehmen die Augen, einmal angelegt, schnell an Größe zu, allein Anfangs fehlt der innere und untere Theil der Regenbogenhaut ganz, und erscheint auch späterhin nur noch schmal, und das Sehloch ist bis zum achten oder neunten Monat noch durch eine eigenthümliche Haut (Pupillar- oder Wachendorf'sche Haut) gänzlich verschlossen, und die gesammten Häute des Auges sind sehr dünn; wie denn auch die Bildung der Augenlide etwa erst im dritten Monat beginnt. Was das Ohr betrifft, so erscheinen zwar die Andeutungen des äußeren Ohrs in länglichen Wülsten schon gegen das Ende des zweiten Monats, aber die inneren Theile, z. B. die häutigen Bogengänge, beginnen ihre Bildung erst im dritten oder vierten, die übrigen noch später. Der äußere Gehörgang ist anfangs noch ganz häutig, wird später knorpelich, und ist selbst bei dem reifen Kinde noch nicht ganz verknöchert. Auch die Nasenhöhle und Mundhöhle sind anfangs noch zu Einer Höhle vereiniget, bis sich späterhin der Gaumen bildet, der anfangs noch eine hufeisenförmige Oeffnung zwischen beiden Höhlen läßt. Demnach ist Andeutung und Ausführung der Bildung aller dieser Theile durch große Zeitzwischenräume getrennt.

2) Auch hier zeitige Andeutung und späte Ausführung. Der Umriß dessen, was späterhin Skelet wird, ist zwar schon in der siebenten Woche als gallertartige Masse zu bemerken, aber es dauert lange, ehe sich einzelne Punkte von Knochenmasse ansetzen, von welchen strahlenförmig die Knochenbildung weiter geht. Ist doch bei dem

reifen Embryo dieselbe noch keinesweges vollendet. Viele Knochen, die späterhin ein Ganzes ausmachen, bestehen noch aus mehreren, durch Knorpelscheiben getrennten, Stücken. Selbst die Kopfknochen sind am reifen Kinde noch dünn, blattförmig, die Ränder noch nicht ganz verknöchert, und die Lücken mit häutigen Gebilden (Fontanellen) angefüllt.

3) Im vierten Monate nimmt der Kopf, der früher das Drittel der ganzen Körperlänge einnahm, nur den vierten Theil derselben ein. Das Gesicht ist ausgebildet, aber die einzelnen Theile noch sehr an einander gedrängt, die Augenlide noch fest verschlossen. Die Gliedmaßen haben ihre vollkommnere Ausbildung erlangt, doch stehen die unteren gegen die oberen etwas zurück. Die Vorderarme sind auf der Brust nach dem Kopfe zu gebogen, die Oberschenkel an den Bauch, die Unterschenkel an die Oberschenkel angezogen. Daher hat die Frucht in so zusammengekrümmter Lage Platz in dem etwa 5—6 Zoll langen Eye, welches sie zum größeren Theile ausfüllt. Ein Beweis, daß fortan weder die Ey-Häute, noch die Ey-Flüssigkeit, etwas zur Bildung oder Ernährung der Frucht beitragen.

4) Nur mit dem Unterschiede, daß in der Pflanze alle Theile functioniren, so wie sie entstanden sind und sich ausgebildet haben; in der menschlichen Leibesfrucht aber nicht. Und dieß gilt nicht bloß von den zum animalischen Leben gebildeten Organen, sondern auch von dem größten Theil derer, die dem vegetabilischen Leben angehören. Denn eigentlich functionirt im Fötus nur Nabelstrang, Leber, Herz und das Blutgefäßsystem (die Brust- und Bauch-Speicheldrüse nebst den Nebennieren vielleicht mit eingeschlossen). Magen, Darmcanal, Lungen ꝛc. sind noch unthätig.

J. G. Brendel de fabrica oculi in foetibus abortivis observata. Götting. 1752. 4.

R. Nesbitts Oſteogenie, oder Abh. von Erzeugung der Knochen im menſchl. Körper. Ueberſ. v. Greding. Altenburg 1753. 4. mit Kupf.
B. S. Albini icones ossium foetus humani. Accedit osteogeniae brevis historia. L. B. 1737. mit Kupf.
Alb. de Haller Deux mémoires sur la formation des os. à Lausanne 1758.
G. C. Reichel de ossium ortu atque structura. Lips. 1762. 4.
Car. Fr. Senff. Nonnulla de incremento ossium embryonum in primis graviditatis temporibus. Hal. 1802. 4.
Lucä, Grundriß der Entwickelungsgeſchichte ꝛc. S. 35 ff.
— Mediziniſche Anthropologie ꝛc.
Lober, Anfangsgründe der phyſiolog. Anthropologie (Kap. 24.).
Wenzel, Anthropologie ꝛc. S. 63 ff.
Voß, Grundr. einer vorbereit. Anthropologie ꝛc. S. 159 ff.
Tiedemann, Anatomie und Bildungsgeſchichte des Gehirns im Fötus des Menſchen. Nürnb. 1816.
Choulant, Anthropologie. Bd. II. S. 37 ff.

§. 35. Sechſter Schöpfungsact. Empfindungs- und Bewegungsleben der Frucht.

Zu Ende des fünften Monden-Monats, gerade in der Hälfte der Schwangerſchaft, werden zuerſt Bewegungen der Frucht bemerkt: ein Beweis, daß die Ausbildung des Muskelſyſtems vollendet iſt. Dieſe Bewegungen des kindlichen Körpers, welche convulſiviſchen Stößen gleichen, können nicht vom Gehirn ausgehen, demnach nicht willkürlich ſeyn, weil die Sinne noch verſchloſſen ſind, und das Gehirn noch unerregt, noch nicht zum Leben erwacht iſt. [1]) Gleichwohl müſſen ſie durch Nervenreiz entſtehen, und die Folge einer Empfindung ſeyn. Dieſe kann ihre Quelle blos in dem Ganglien-Syſtem haben, welches durch den Druck der Umgebungen auf den vergrößerten Umfang der Frucht erregt wird. Das Ganglienſyſtem ſteht mit dem Rückenmark in Verbindung, von dieſem aus aber gehen die Bewegungsnerven des Muskelſyſtems, welche auch bey dem erwachſenen Menſchen, aber nur im krank-

haften Zustande, wie in der Epilepsie, im Somnambulismus, von dem Gangliensystem erregt werden. Daher sind die Bewegungen des Kindes im Mutterleibe blos dem Gemeingefühl zuzuschreiben, welches dem Gangliensystem eigenthümlich ist, und sind nur als Vorübungen zu künftiger willkürlicher Bewegung anzusehen, beweisen aber zugleich, daß das Pflanzenleben des Kindes zum thierischen gesteigert ist, und daß sich die Frucht auf dem Wege zum selbstständigen Leben außerhalb des mütterlichen Leibes befindet. Die Andeutungen zu diesem Leben nehmen in dem Maße zu, wie sich die Frucht ihrer Reife nähert. Mit der wachsenden Kraft des Gemeingefühls und des Bewegungsvermögens [2]) wird die Frucht von der Mutter unabhängiger, bis sie, vollständig ausgebildet, und in allen ihren Theilen mit dem Mutterleben gesättiget, eine reizende Gewalt über ihre Wohnstätte, den Fruchtbehälter, gewinnt und denselben nöthiget, sich zusammen zu ziehen und das zum Leben in Luft und Licht reife Gebild von sich zu stoßen. Dieses tritt nun zur Welt als ausgebildetes Kind zu Ende des zehnten Monden-Monats nach seiner ersten Entstehung.

Erläuterungen.

1) Um so mehr muß dieses der Fall seyn, da das Gehirn um diese Zeit noch nicht einmal ausgebildet ist. Es wäre sogar ein schrecklicher Gedanke, wenn man das in die Eyhäute wie in einen Sarg eingeschlossene Lebendige der willkürlichen Bewegungen fähig glauben wollte: denn diese setzen, wenn auch nicht Selbstbewußtseyn, doch wenigstens ein dunkles Selbstgefühl voraus.

2) Dieses Gemeingefühl, wie das Bewegungsvermögen, müssen wir uns noch, als unabhängig vom Gehirnleben, und folglich noch nicht zum Selbstgefühl und zur Selbstbewegung concentrirt denken. In diesem Falle können wir sagen, daß die Frucht, wiewohl zum Menschen-

gebild ausgeſtaltet, dennoch, ihr Leben anlangend, nicht höher ſteht als das Thier auf der niedrigſten Stufe, dem auch nur ein peripheriſches, und noch kein concentriſches Leben zukommt.

Gualther. Needham de formato foetu. Lond. 1667. 8.
Io. Georg. Roederer de foetu perfecto. Argent. 1750. 4.
Holm Mémoire sur la vitalité des enfans. à Paris 1765. 8.
J. D. Herold, Ueber das Leben der Frucht im Menſchen. Ueberſ. v. Tode. Kopenh. 1803.
Ueber die nächſte Urſache der Excluſion des Fötus aus dem Uterus. — Im Journ. d. Erf. XVI. St. No. 2.

§. 36. Selbſterhaltung des leiblichen Lebens.

Im neugebornen Kinde ſtellt ſich uns der werdende Menſch dar: denn mit der Geburt beginnt ſein pſychiſches Leben, doch anfangs nur noch auf der Stufe des Gemeingefühls und der durch daſſelbe erregten Bewegungen, welche zunächſt dem Bedürfniß und der Vollendung des Pflanzenlebens dienen. Das Kind iſt von der Mutter getrennt, ſein Nahrungskanal, die Nabelſchnur, zerriſſen; und andere Wege zur Lebensunterhaltung müſſen aufgefunden werden. Das Blut iſt das Oel der Lebensflamme, und zugleich die Quelle der leiblichen Vollendung. Soll das Kind leben, wachſen, gedeihen, ſo muß es ſich nun ſelbſt ſein Blut bereiten. Die Organe der Blutbereitung ſchlummerten noch in der Frucht. Ihr Erwachen nach der Geburt wird durch das erwachende Gefühlsleben vermittelt, und iſt das erſte Zeichen des ſelbſtſtändigen leiblichen Lebens. Die äußere Luft reizt das Hautorgan, welches ganz mit dem feinſten Nervengewebe durchzogen, ganz Sinn, Gefühlſinn iſt; und das Gefühl des ungewohnten Luftreizes nöthiget das Kind zur Reaction durch die Muskeln. Der Muskelbau der Bruſt, und namentlich das Zwerchfell, wird in Bewegung geſetzt, Lunge und Luftröhre gereizt, das Bedürfniß zum Athmen erwacht, und mit dem erſten Odemzuge iſt der Pendelſchwung zum

neuen Leben gegeben. [1]) Die Menschenpflanze athmet nun unausgesetzt mit ihren Blättern, den Lungen, den atmosphärischen Lebensstoff ein, und die ihres Lebensstoffs beraubte Luft wiederum aus. Die Lunge ist der Herd, auf welchem die Flamme des Lebens unaufhörlich angefacht wird. Das Leben selbst wohnt im Blute, und die Lunge ist die Stätte für die Blut-Bereitung, für welche immerfort gesorgt werden muß, wenn das Leben selbst fortdauern soll. Nämlich der Vorrath an Blut, welchen das Kind aus Mutterleibe mitgebracht, würde bald durch seinen Uebergang in die leiblichen Gebilde verzehrt und so die Lebensquelle erschöpft seyn, wenn ihr nicht irgend woher immer neue Nahrung zuströmte. Diese Nahrung erhält das Kind von der Mutterbrust, aber nicht als Blut, sondern nur als Stoff zum Blute, Milch genannt, welchen die Menschen-Pflanze mit ihren Wurzel-Mündungen, den Lippen, begierig einsaugt, nachdem der Saugtrieb durch den Reiz des Nahrungbedürftigen Dauungskanals, in dessen Brennpunkte, dem Magen, erwacht ist. Im Magen und Darmkanal wird die Milch der Mutter durch die Dauungskräfte zersetzt, der Nahrungsstoff von dem, was nicht zur Nahrung taugt, geschieden, das Untaugliche aus der Dauungswerkstätte als Excrement entfernt, das Taugliche aber von dem zarten Wurzelsystem der Lymphgefäße, und seinen in den Dauungskanal eindringenden Mündungen eingesogen, durch diese Lymphgefäße einer Menge von Läuterungspunkten, Lymphdrüsen genannt, zugeführt, aus diesen in immer größere Aeste und zuletzt in einen Stamm der Lymphgefäße geleitet, der sich vom Unterleibe zur Brust hinzieht und sich oberhalb der Brust, nahe beim linken Schlüsselbein, in eine Vene einmündet, in welche er seinen gesammelten Vorrath von Nahrungsstoff, als milchartige Flüssigkeit, ergießt. Diese ist der Stoff, aus welchem das neue Blut bereitet werden soll. Sie schwimmt, noch unverändert,

mit dem Strome des Venenblutes zum Herzen, wird aus diesem mit dem Blute der Lungenschlagadern den Lungen zugeführt, hier durch die zartesten Gefäßchen im schwammigen Zellgewebe der Lungen verbreitet, und so der Einwirkung der atmosphärischen Luft ausgesetzt, welche, eingesogen durch die Luftröhre, und verbreitet durch deren Aeste in das ganze Gewebe der Lunge, ihr belebendes Prinzip, den sogenannten Sauerstoff, an die milchartige Flüssigkeit abgiebt. Mit derselben einiget sich das belebende Prinzip der Luft in chemischer Durchdringung, und verwandelt die durch die Dauung gewonnene Flüssigkeit mittelst dieses nur nach chemischen Gesetzen begreiflichen Transsubstantiations-Actes in lebendiges Blut, [2]) welches nun mit dem bereits vorräthigen, gleichfalls durch die Lebensluft erfrischten Lungenblute zum Herzen zurück, und von diesem aus auf alle Punkte des zu erhaltenden Gesammtgebildes geführt wird, wo sich denn auf jedem Punkte des organischen Lebensgebildes, das Blut, welches durch chemischen Einigungsprozeß entstanden war, durch einen, gleichfalls chemischen, Zersetzungsprozeß um- und in organisches Gebild verwandelt. [3]) Der Stoff zu allen organischen Gebilden liegt im Blute, so wie auch der Reiz zu aller Lebenserregung in ihm liegt, als welcher letztere von dem Lebensprinzip der Luft abstammt, wie ersterer von der Daungslymphe. Diese könnte man die Mutter des Bluts, den Aether aber den Vater desselben nennen, und so die Bluterzeugung in den Lungen einer Begattung gleich stellen.

Erläuterungen.

1) Auch darf nicht unerwogen gelassen werden, daß mit der Geburt des Kindes auch die Stimme des Instincts in ihm erwacht, welche nur der Anregung bedarf, um sich vernehmen zu lassen. Und so ist anzunehmen, daß die von Blut strotzenden Lungen eben so das Bedürfniß

der Atmosphäre erwecken, und somit den Reiz zum Athemholen begünstigen, als der von Nahrung leere Magen das Bedürfniß des Saugens. Ist doch das ganze erste Leben des Kindes ein Instinct-Leben.

2) Wohl sagten die Alten mit Recht: in sanguine vita: und in dem Blute wohnt nicht blos der Reiz, sondern auch die Kraft des Lebens. Die Zeichen dieser Eigenschaften des frischen Blutes sind: seine helle Röthe (durch den Beitritt des sogenannten Sauerstoffs, des edelsten, höchsten Nahrungsprinzips, wahrscheinlich für den Nerv und den Muskel); dann seine Consistenz, und endlich seine leichte Gerinnbarkeit zu fester Form: denn das Blut ist ja der plastische, der gestaltbare Stoff. Nur sauerstoffiges Blut ist der natürliche Reiz für die Muskeln des linken Herzens und der Arterien. Fehlt es dem Blute an Sauerstoff, so werden diese Organe nicht erregt und hören auf zu wirken. Es erfolgt der Erstickungstod. Also: „das Leben wohnt im Blute."

3) Das Blut enthält die drei Formen der animalischen Substanz; „Gallert, Faserstoff und Eyweißstoff, so wie die drei Formen der Cohärenz: Festes, Flüssiges und Gasartiges, in inniger Vereinigung und gegenseitiger Durchdringung. Bekanntlich aber zersetzt es sich, und jene drei Formen weichen aus einander, sobald es vom lebenden Organismus getrennt ist. Es entbindet sich dann daraus das Blutgas, der Blutkuchen und das Blutwasser. Späterhin fault es, wird weich, braun, löset sich auf und trocknet endlich zu thierischer Erde aus.

Iac. Ad. Gesner de mutationibus quas subit statim infans post partum. Erlang. 1795.

H. A. Wrisberg de respiratione prima. Gotting. 1763.

Fourcroy sur l'altération du sang par l'influence de l'air in Ann. de Chem. T. VII. VIII.

Hallé Versuch einer Theorie der Animalisation und Assimilation der Nahrungsmittel. (In Hufel. und Göttling's Aufkl. d. A. W. I. Bd. 1. St. No. 2.)

Prout, Ueber Blutbildung. S. Meckels Archiv. Bd. VI. S. 102.

John Hunter's Bemerkungen über die thieriſche Oeconomie. Ueberſ. v. Scheller. Braunſchw. 1802. 8.

§. 37. Gliederung des organiſchen Lebens. Erſte Organenreihe. Erhaltungs-Organe.

Mit der eigenen Blutbereitung ſind auch die Mittel zur Selbſterhaltung, Bildung und Erregung gegeben, d. h. die vollſtändigen Bedingungen zum Leben, wiefern es als ein äußerliches erſcheint. Alle dieſe Geſchäfte ſind an beſtimmte Organenreihen vertheilt, von denen jede ihren eigenthümlichen Charakter hat. Der Charakter der Erhaltungsorgane iſt ausgedrückt im Gefäß (Hohl-Wand), der der Bildungsorgane in der Membran, der der Erregungsorgane im Nerven. [1]) In dieſer dreifachen Gliederung iſt der ganze Organismus befaßt. Mundhöhle, Speiſeröhre, Magen und Darmkanal iſt als Ein zuſammenhangendes Gefäß und als das erſte Glied in der Kette der Erhaltungsorgane anzuſehen. Das zweite iſt das Syſtem der Lymphgefäße mit ihren Drüſen, welche nichts als in ſich verſchlungene Gefäße ſind. Das dritte iſt die Luftröhre mit ihren Verzweigungen in den Lungen. Das vierte iſt das Herz mit dem geſammten Syſtem der Arterien und Venen. Das fünfte iſt das Syſtem der Hülfsorgane: der Speicheldrüſen, der Gekrösdrüſe, der Leber, der Milz, der Nieren, [2]) welche ſämmtlich ebenfalls nur als in einander verſchlungene Gefäßknäuel zu betrachten ſind. Die ſechſte iſt das Syſtem der Geſchlechtsorgane, die gleichfalls nur aus Gefäßen und gefäßartigen Behältern beſtehen. Aus dieſen ſechs Gliedern beſteht die Kette der Erhaltungsorgane. Alle haben ihren Beziehungs- und Einheitspunkt im Blute, durch deſſen Erzeugung und Zerſetzung ſie dem Geſchäfte der Erhaltung vorſtehen.

Erläuterungen.

1) Alles dieß gehört zur Textur oder zum Gewebe des Organismus, kurz, zur Grundlage der Bildung, die sich, nur mit verschiedenen Modificationen, in allen Theilen wiederholt. Welchem organischen Theile fehlte es wohl an Membranen, Gefäßen, Nerven? Sogar im Knochen fehlt dieß alles nicht. Es ist aber am besten, in Betrachtung des organischen Gewebes, bei diesen ausgebildeten Formen stehen zu bleiben, und sich nicht durch künstliche Zerlegungen und optische Täuschungen der Microskope, oder gar durch Phantasiespiele zu dem Wahn einer genaueren Erkenntniß des organischen Gewebes verleiten zu lassen, wie z. B. ehemals die fibra simplicissima war, deren Krankheiten man sogar bestimmen wollte. (S. Gaubius, Pathologie zu Anf.)

2) Wie sehr alle diese Organe auf die Gefäßform basirt sind, sieht man auf das auffallendste bei, oder vielmehr nach, der Maceration. Hier tritt das Baum- oder Strauch-artige Gewebe, mit Wurzel, Stamm, Aesten, Zweigen, Zweigelchen und Blättchen (im Zellgewebe) auf das anschaulichste hervor.

E. Platner genera vasorum atque instrumentorum secernendi. in s. Quaestionibus physiologicis. Lib. I. No. 3.

§. 38. Zweite Organenreihe. Bildungsorgane.

Alle Bildung im Organismus kommt durch Membranen (Bildungshäute) zu Stande. 1) Jedes Organ hat seine Bildungshaut, die es umhüllt und durchdringt. 2) Sie hat nach der verschiedenen Structur der Organe verschiedene Namen. 3) Die ursprüngliche Bildungshaut eines jeden Organs stirbt nach seiner Vollendung ab, und dient ihm nur als Hülle. So die harte Hirnhaut dem Gehirn, der Herzbeutel dem Herzen, das Brustfell den Lungen, das Bauchfell den Eingeweiden des Unterleibes. Die lebendige Bildungshaut aber durchzieht das Innere der Organe,

mit Ausnahme der Knochen, als deren Hülle, die Beinhaut, auch ihr Bildungsorgan bleibt. Die lebendige Bildungshaut des Gehirns hat den Namen der Spinnwebenhaut, die der gefäßartigen Organe heißt Gefäßhaut, die der Nerven und Muskeln ist die innere oder seröse Scheidenhaut, die der schwammigen Eingeweide, wie der Lungen, der Leber, der Milz, der Nieren, des Fruchthälters u. s. w. heißt Parenchyma. Das Geschäft der Bildungshaut ist überall dasselbe: die Erhaltung des Gebildes als eines solchen vermittelst des fortgesetzten chemischen Processes der Blutzersetzung auf jedem Punkte.

Erläuterungen.

1) Man hatte sonst sehr grobe, und rein mechanische Vorstellungen über Bildung und Wachsthum. Man leimte, so zu sagen, den Organismus in seinen Theilen, wie einen hölzernen Vogel, zusammen. Der geniale Bichat hat uns von dieser Beschränktheit erlöst: er hat das Leben und die Functionen der mannichfaltigen Häute aus dem Dunkel von Jahrtausenden an das Licht des Tages gebracht. Der Typus der Gestaltung, wie er im Embryo (§§. 30—35) nachgewiesen worden, gilt auch im Erwachsenen. Und nur mit dem Ersterben der plastischen Häute jedes Organs stirbt auch die Bildung (Erhaltung oder Ernährung) desselben ab. Ein Beispiel giebt der Knochen, wenn die Beinhaut (Periosteum) verletzt oder erstorben ist.

2) Was man gemeinhin Zellgewebe nennt, als in welches sich alle Organe zuletzt auflösen lassen, und was sie alle durchdringt, bindet, zusammenhält: es ist die zarte Form, das membranöse Wesen, welches die zarten Haargefäßchen in sich aufnimmt, und in jedem Organ anders modificirt ist. Es ist die wahre Werkstätte aller Bildung, der Träger des galvanisch-chemischen, animalisch bedingten Bildungsprocesses. (S. Burdachs Physiol. 1810. §. 316.)

3) Im Allgemeinen unterscheidet man drei Arten von Membranen: die serösen, als die einfachste Form, welche das Innere der Organe überkleidet; die Schleimmembranen, welche nicht Festes, sondern Flüssigkeit erzeugen; und die fibrösen, welche man auch die peripherischen nennen könnte: die eigentlichen äußeren Organen-Hüllen.

F. Xav. Bichat, Traité des membranes en général et de diverses membranes en particulier. à Paris an. 8. Abhandl. über die Häute übers. v. Dörner. Tübing. 1802.

Larnnec über die Häute, welche gewisse Eingeweide umkleiden und ihren Gefäßen Scheiden geben. Im neuen Journ. für ausl. Lit. II. Bd. II. St. No. 7.

§. 39. Dritte Organenreihe. Erregungsorgane.

Das allgemeine Erregungsorgan ist der Nerv. [1]) Wo Erregung ist, ist Nervenmasse, auch wenn sie dem Auge nicht sichtbar ist, im Gefäß und Muskel eben so wohl, als im Nerven selbst. Ueberhaupt ist in der Structur des Gefäßes die Nerven- und Muskelmasse noch nicht geschieden, daher das Gefäß sich selbst erregt und bewegt, nur durch den Reiz der durchströmenden Flüssigkeit zu dieser Erregung und Bewegung bestimmt. Im Nerven selbst aber und im Muskel tritt die Erregungs- und Bewegungskraft aus einander, so daß der Nerv nur die erstere, der Muskel nur die letztere besitzt. Das Herz, ein Gefäß, welches zugleich Muskel, und ein Muskel, welcher zugleich Gefäß ist, theilt auch mit dem letzteren die Fähigkeit der Selbsterregung, und zwar auf den Reiz des Bluts. Alle übrigen Muskeln aber bedürfen der Nerven zu ihrer Erregung. Der Erregungsherd der Gliedmaßen ist im Rückenmark. Die Nerven, die von ihm aus zu den Muskeln gehen, heißen vorzugsweise die Bewegungsnerven. Es giebt aber auch eine Erregung zur Empfindung. Sie ist in die Sinneswerkzeuge niedergelegt, und ihr Brennpunkt ist das Gehirn. Endlich giebt es noch eine Erregung zur Erhaltung, die dem Gangliensystem der

Brust und des Unterleibes anvertraut ist. Demnach giebt es, wie dreierlei Arten von Erregung, so dreierlei Nervensysteme: das Hirnsystem, das Rückenmarkssystem und das Ganglien-system. [2]) Alle diese Systeme sind zwar verschieden in ihren besondern Functionen, aber übereinstimmend in ihrem allgemeinen Charakter: der Erregungsfähigkeit.

Erläuterungen.

1) Der wesentliche Theil des Nerven ist das Mark, welches aus feinen weißen Kügelchen besteht, kleiner als die Blutkügelchen, und welche durch eine sulzige Masse vereiniget sind. Das Mark ist von einer feinen, durchsichtigen, und dennoch verhältnißmäßig dichten und festen Membran (Neurilema) umgeben, aus Zellgewebe mit Blutgefäßen, serösen Gefäßen und Saugadern bestehend. Wer mag zweifeln, daß dieß die plastische Membran (matrix) des Nerven sey?

2) Die organische Substanz des Nervenwesens in diesen verschiedenen Systemen, verschieden wie sie ist, deutet auch auf Verschiedenartigkeit in den Functionen, wenn wir gleich nicht begreifen, wie sich Structur und Function zu einander verhalten. Z. B. das Hirn und Rückenmark besteht aus weißer und grauer Nervenmasse, die den eigentlichen Nerven nicht in diesem Gegensatze zu Theil geworden. Schon dem äußeren Anblick nach unterscheiden sich Sinnes- und Bewegungs-Nerven, jene durch größere Zartheit, diese durch Dichtigkeit der Scheiden. Ganz eigenthümlich wiederum ist das spinnwebenartige Ansehen der Ganglien mit ihren Nerven.

A. Monro's Bemerkungen über die Structur und Verrichtungen des Nervensystems. Mit Anm. und Zus. v. Sömmering. Leipzig 1787.

C. G. Carus, Darstellung des Nervensystems ꝛc Lpz. 1814. 4.

§. 40. Zusammenhang des organischen Lebens.

Es wurde früher (§. 27.) gesagt: das leibliche Leben bestehe durch die Gesammtthätigkeit seiner Gebilde. Jetzt

ist nachzuweisen, wie dieß geschieht: nämlich durch wechselseitiges Ineinandergreifen dieser Gebilde und ihrer Thätigkeit. Die erhaltenden Organe geben den bildenden ihren Stoff, und diese dem ganzen Organismus, und folglich auch den Erregungsorganen, die Form und das Bestehen. Alles dieß aber geschieht nur mittelst der Erregung selbst, welche durch die Erregungsorgane bedingt ist. Und so läuft die ganze Kette der organischen Gliederung in einander, ein Glied bedingt das andere, und setzt es zu seinem eigenen Bestehen und Wirken voraus. Es giebt im vollständigen organischen Leben kein Erstes und Letztes, sondern blos wechselseitige Bedingung und Wechselwirkung. Es ist hier gerade wie in der allgemeinen und großen Werkstätte der äußeren Natur, wo der magnetische Proceß, oder die Erscheinung des Bestehens und Zusammenhanges der Dinge im Raume, den chemischen, oder den Proceß der Bindung und Scheidung, und dieser wieder den electrischen, oder das polarische Außereinanderseyn und Entgegenwirken der zu verbindenden Glieder voraussetzt, welches wiederum auf der Eigenschaft und dem Streben des magnetisch Gebundenen und Zusammenhangenden zur Polarisirung ruht. Auch ist es nicht schwer, dieses allgemeine Naturverfahren im organischen Leben selbst und seinen Werkzeugen nachzuweisen. Der durch die Gefäße vermittelte Erhaltungsproceß stellt vollkommen den magnetischen Proceß der äußeren Natur, und das System der Erhaltuugsorgane einen mannichfaltig gegliederten Magneten dar, welcher auf jedem Puncte polarisch ist, und diese Polarität durch sein Anziehen und Abstoßen erweiset, wie dieß in der Thätigkeit des Herzens und der Blutgefäße am sichtlichsten erkennbar ist. [1]) Der durch die Bildungshäute vermittelte Gestaltungsproceß gleicht vollkommen dem chemischen Processe in der Natur, welcher getreunte Pole vereiniget, vereinigte scheidet. [2]) Endlich der durch die Nerven bewirkte Erregungsproceß gleicht

ganz dem Erregungs= oder electriſchen Proceſſe in der Natur, deſſen polariſche Ladungen und Entladungen die Erſcheinung des Lichts und der Bewegung zur Folge haben. 3) Auch das Erregungsgeſchäft des Nerven iſt Ladung und Entladung, die als Empfindung und Bewegung erſcheint. Und ſo iſt das organiſche Leben in ſeiner Geſammtheit ein magnetiſch=chemiſch=electriſcher Proceß zu nennen, der auf den allgemeinen Kräften und Geſetzen der Natur ruht, in ſich geſchloſſen und ſelbſtändig, aber dennoch nur ein Mittel für höhere Zwecke iſt.

Erläuterungen.

1) Denken wir uns das ganze Arterien= und Venen=Syſtem als die (verlängerten) in die Ferne wirkenden Pole des Herzens, ſo haben wir die klare Anſchauung des magnetiſchen Anziehens und Abſtoßens. Offenbar iſt das Fortſtrömen des arteriöſen Bluts aus dem Centro des Herzens in die Peripherie des Organismus der magnetiſchen Repulſion gleich, dagegen das Zurückfließen des venöſen Bluts aus der Peripherie des Organismus in das Centrum des Herzens der magnetiſchen Attraction; nur daß wir in dem zarteren, dem der Saugadern verwandten Baue der Venen nicht ſo augenfällig den Grund ihrer Thätigkeit wahrnehmen, wie in dem kräftigeren der Arterien den der ihrigen. Aber warum ſollen die Venen nicht eine Anſaugungskraft haben ſo gut als die Lymphgefäße? Sollen wir die Fortbewegung des Bluts in den Venen, nach alter, mechaniſcher Erklärungs=Weiſe, nur dem Stoß und dem Druck zuſchreiben? Haben aber die Venen Anſaugungskraft, nun ſo iſt dieß ja, was wir brauchen: die zweite polariſche Kraft des Magneten, den wir Herz nennen: die Attractionskraft.

2) Während des Lebens ſteht die (animaliſch=) chemiſche Wirkſamkeit nie ſtille; der organiſche Stoff iſt im ſteten Wechſel begriffen, und nach einiger Zeit iſt kein

Atom von dem bisher bestandenen Gebild mehr übrig. Wie aber der Lebensproceß das Gebildete auflöset und austreibt, so bindet und bildet er auch wieder. Diese verschiedenen chemischen Processe halten einander (im gesunden Zustande) das Gleichgewicht, so, daß z. B. indem in dem einen Brennstoff aufgenommen und Sauerstoff überwältiget wird, durch den andern wieder Sauerstoff aufgenommen und Brennstoff besiegt wird. Namentlich stellt sich dieser große chemische Doppelproceß in der Verdauung und in der Respiration dar, und zwar in der ersteren der zuerst genannte, in der letztern der zweite.

3) Das Gewitter giebt den deutlichsten Beleg hierzu. Wir sehen hier die beiden Pole des electrischen Processes: denn der Donner, als Schall, kann nur durch Bewegung erklärt werden, und ist die äußere electrische Erregung, wie der Blitz die innere.

Karl Eberh. Schelling. Ueber das Leben und seine Erscheinung. Landsh. 1806.
Oken. Abriß des Systems der Biologie. Götting. 1805.
Troxler. Ueber das Leben und sein Problem. Götting. 1807.
Carl Bonnet's Betrachtungen über die organisirten Körper. Uebers. v. Götze. Lemgo 1775.
K. F. Kielmeyer. Ueber die Verhältnisse der organischen Kräfte unter einander, in der Reihe der verschiedenen Organisationen, und die Gesetze u. Folge dieser Verhältnisse. Stuttg. 1793.
Borberger. Versuch über die organische Natur. Wien 1806.
Die neuesten Werke über Zoochemie, von Kühn u. A.

§. 41. Beziehungen des leiblichen Menschenlebens.

Das leibliche Leben des Menschen steht (nach §. 24.) in Beziehung theils mit der äußern Natur, theils mit dem innern oder Seelenleben des Menschen. Mit der äußern Natur steht es in Verbindung durch die Organe des Athmens und der Dauung, welche aus jenem großen

Vorrathshause die Mittel zur Anfachung und Ernährung des leiblichen Lebens erhalten. Mit dem Seelenleben steht es in Verbindung durch die Organe der Empfindung und Bewegung, als die unmittelbaren Werkzeuge des inneren Lebens und seiner Entwickelung. Diese Organe sind es auch, welche, als Sinne und Glieder, die Gemeinschaft des inneren Lebens mit der äußeren Natur vermitteln. Die Sinne fassen den äußeren Weltstoff auf, damit er sich zu innerer Form (Vorstellung) gestalte; und die Glieder tragen diese innere Form (Gedanken) auf die äußere Welt über und prägen in ihr den Charakter des inneren Lebens aus. Die Sinnenthätigkeit ist der Eingangs- und Anfangspunkt des inneren Lebens, die der Glieder der Ausgangs- und Endpunkt desselben. Kurz, die Empfindungs- und Bewegungsorgane sind die Uebergangspunkte des Raumlebens in das Zeitleben und umgekehrt. Man könnte sie auch die Organe des wachenden Lebens nennen, welche von denen des schlafenden oder Pflanzenlebens getragen und erhalten werden.

Fr. X. v. Sallwürk's Versuch einer naturgemäßen Erklärung der Wirkungsart äußerer Einflüsse. Wien 1800.

Arn. Wienholt's Vorlesungen über die Wirkungssphäre der lebenden Körper. Lemgo 1805.

A. H. Fd. Gutfeldt über das Verhältniß der Wechselerregung, Nervenwirkung und Bewegung im thier. Organismus. Gött. 1803.

K. F. Burdach, Physiologie, §§. 493—496. §§. 528—576.

§. 42. Theorie der physischen Sinnenthätigkeit.

Aber die Empfindungs- und die Bewegungsorgane, obschon dem Seelenleben dienend, wirken dennoch mit körperlicher Kraft und nach körperlichen Gesetzen; und ihre Wirkungsweise fällt noch in die Darstellung des leiblichen Lebens, obschon als seine höchste Erscheinung. Die bildende Naturkraft der Außenwelt wirkt auf die Sinne,

nach den verſchiedenen Qualitäten, welche die Außenwelt ſelbſt beſitzt; d. h. nach der magnetiſchen, electriſchen und chemiſchen, als eben ſo vielen Stufen der bildenden Naturthätigkeit. Auf jeder Stufe enthüllt die Naturkraft eine innere und äußere Seite, weil alle Krafterſcheinung die Sonderung eines Aeußeren von einem Inneren vorausſetzt. Soll demnach die äußere Naturkraft von den Sinnen aufgefaßt werden, ſo muß es eben ſo viele Sinnenſtufen geben, als es Naturkräfte giebt, und auf jeder Stufe muß es einen Sinn für die äußere und einen für die innere Naturſeite geben. Die tiefſte Stufe der Naturkraft iſt die magnetiſche, oder die Kraft der Einheit und des Zuſammenhanges. Ihre innere Seite iſt die Cohäſion, ihre äußere das Polariſiren, d. h. die Expanſion und Contraction der Körper. Nach außen zu nämlich ſtreben die Kräfte, die innerlich gebunden ſind, aus einander, und verrathen dadurch das Geheimniß des Zuſammenhanges. Das polariſche Streben zuſammenhangender Körper, oder ihre Expanſion und Contraction, wird durch den Sinn des Gefühls, welcher über das ganze Hautorgan verbreitet iſt, [1]) als Wärme und Kälte aufgenommen. Den Zuſammenhang ſelbſt aber der Körper nimmt der Sinn des Getaſts, der vorzugsweiſe in die Fingerſpitzen niedergelegt iſt, [2]) als Feſtes und Flüſſiges auf. Der Sinn des Gefühls und Getaſts alſo entſpricht der tiefſten Stufe der Naturerſcheinungen oder der magnetiſchen. Wo die magnetiſchen Pole in der Natur, der Expanſions- und Contractionspol, ſich von den Körpern losgeriſſen haben, und blos noch flüchtig auf ihren Flächen haftend erſcheinen, da entſpringen, als auf der zweiten Stufe der Naturthätigkeit, die electriſchen Erſcheinungen, deren äußere Seite die Bewegung, die innere aber das Licht iſt. Die Expanſion, oder die äußere Seite der electriſchen Kraft, die Bewegung, erſcheint als Luft; die Contraction, oder die innere Seite derſelben, eben als das Licht ſelbſt.

Diesen beiden electrischen Naturseiten, der Luft und dem Licht, entsprechen die Sinne des Gehörs und Gesichts. Der Gehörsinn ist der Luftsinn; er faßt die Bewegung der Luft durch den Schall auf. 3) Der Gesichtssinn ist der Lichtsinn; er faßt die Fixirung des Lichts in den Farben auf. 4) Die dritte Stufe der Naturthätigkeit ist die Vereinigung der getrennten Pole, die Bindung der Stoffe zu Körpern. Es ist die Stufe der chemischen Naturthätigkeit, deren innere Seite die Durchdringung, und deren äußere die Scheidung des Körpers ist. Auch diese Doppelthätigkeit der Naturkraft wird von zwei entsprechenden Sinnen aufgefaßt. Die chemische Bindung der Körper kann aber nur durch ihre Lösung erkannt werden, welche der Sinn des Geschmacks 5) vollzieht. Die gebundene Contractionskraft wird von dem Organ des Geschmacks, welches seinen Hauptsitz in der Zunge hat, als Säure, die gebundene Expansionskraft als Kali aufgenommen. Diese beiden chemischen Pole machen den Grund alles Schmeckbaren aus. Auf der andern Seite kann die chemische Lösung oder Zersetzung der Körper in ihre Stoffe nur durch neue Bindung aufgefaßt werden. Diese vollzieht der Sinn des Geruchs. 6) Er fixirt die flüchtigen Expansions- und Contractionsstoffe oder Pole, jenen als Stickstoff, diesen als Lebensstoff, oder jenen als widrigen, diesen als angenehmen Geruch: denn die Expansion zersetzt, und alle Zersetzung führt zum Tode, die Contraction aber bindet, und alle Bindung führt zum Leben; dem Leben aber ist nur das Lebendige harmonisch und willkommen, das Todte widersprechend und widrig. Und so finden wir denn, in dem, was die sämmtlichen Sinne auffassen, die ganze Natur, so weit sie sich uns offenbaren mag; und ein mannichfaltig organisirter Nervenbrey 7) ist es, auf welchem sich das Weltall in seiner unermeßlichen Kraft und Gesetzlichkeit abspiegelt, und späterhin, durch höhere Thätigkeiten als die der Sinne,

zu einer Welt der Vorstellung wird. Dieses letztere Geschäft ist durch die Thätigkeit des Centralorgans der Empfindungen, oder durch das Gehirn, vermittelt, welches, wenn wir die Sinne als electrische Leiter des Weltstoffes, oder der Weltkraft, betrachten wollen, der Sammelplatz aller Weltstrahlen, der Lichtherd aller Empfindungen, und die Werkstätte des Gedankens ist, welcher als geistiges Prinzip, oder als innere bildende Kraft, sich hier mit der Naturkraft, oder der äußerlich bildenden, vermählt.

Erläuterungen.

1) Das eigentliche und nächste Organ dieses allgemeinen äußeren Sinnes sind die sich in der Schleimhaut verbreitenden Nerven, welche die Eindrücke zu den entsprechenden Ganglien fortleiten, so daß man in gewisser Hinsicht sagen kann, alle Ganglien des ganzen Cerebralsystems seyen das gemeinschaftliche Organ des allgemeinen Gefühlssinnes. Hillebrand Anthropol. II. S. 49.

2) Schon bei den Affen und Maki's sind die obern Extremitäten, nur unvollkommener, zum Sitz des vollendeten Tastsinnes bestimmt. Daß der Tastsinn, bei dem Menschen in die spiralförmigen Reihen der Tastwärzchen in den Fingerspitzen (auch in den Zehen) zusammengedrängt, wirklich ein besonderer Sinn, und nicht blos eine Modification des Gefühlssinnes ist, sieht man an seiner Ausbildung in den niederen Thierklassen: den Fühlfäden der Würmer und Molusken (Tentacula), der Crustaceen (Palpae), der Insecten (Antennae) u. s. w.

3) Das äußere Ohr fängt den Schall auf, der äußere Gehörgang führt ihn bis zum Paukenfelle fort. Die Erschütterung, welche das letztere vom Schalle erhält, wird von den Gehörknöchelchen bis zum Vorhofe fortgepflanzt, und von dort in der Schnecke und den Bogengängen dem empfindenden Nerven selbst mitgetheilt. Die Schnecke scheint vorzüglich für die Wahrnehmung der

Höhe und Tiefe der Töne bestimmt zu seyn; die Bogengänge scheinen sich mehr für die qualitative Verschiedenheit derselben zu eignen. (Choulant Anthropologie I. S. 115.) Hier also einige Vermuthungen über das Was? Ueber das Wie? möchten wir wohl für immer im Dunkeln bleiben.

4) Das, aus einem vorderen kleinen, und hinteren großen, Kugelsegmente zusammengesetzte Sehorgan, der Augapfel, besteht aus fünf Häuten (Sklerotica, Choroidea, Retina, Iris, Cornea) und drei Feuchtigkeiten oder durchsichtigen Körpern von verschiedener Consistenz (wässerige Feuchtigkeit, Glasfeuchtigkeit, Kristalllinse). Eine sehr deutliche Beschreibung des Auges s. bei Choulant, Anthropol. I. S. 118 ff. Die Erklärung des Sehens durch Entstehung eines (noch dazu verkehrt stehenden) Bildes im Auge, ist selbst nur ein Bild, oder vielmehr eine optische Täuschung. Nur das todte Auge ist ein Spiegel, das lebendige ein Selbst-Bildner oder Gestalter durch innere, eingeborne, vom äußeren Lichtreiz nur erregte Lichtkraft, d. i. Gestaltungskraft. Auch hier bleibt das Wie? so lange wir nicht unser Sehen sehen können, ein unerforschliches Räthsel.

Das Organ des Geschmackssinns ist die äußere Bekleidung der Zunge, auf welcher sich Nervenwärzchen von verschiedener Form (kegelförmig, linsenförmig u. s. w.) erheben. Der Speichel ist das Medium des Geschmacksorgans. Er scheint durch die Berührung mit den schmeckbaren Stoffen galvanisch zersetzt zu werden.

6) In der Nasenschleimhaut (Schneider'schen Haut) sind die Enden des Geruchsnerven hautförmig (nicht warzenförmig) ausgebreitet, und der Nasenschleim ist das Medium für den Geruch, wie der Speichel für den Geschmack.

7) Welchen anderen Aufschluß giebt die subtilste Untersuchung über das Nervenmark? „Es ist ein hellgeron-

nener Eyweißstoff, welcher mehr als die Lymphe gesäuert ist, viel Wasser, und außerdem phosphorsaures Natrum und phosphorsaure Kalkerde enthält. Vermöge des Eyweißstoffes macht zwar Wasserstoff die Basis des Markes aus, und dieses giebt daher bei trockner Destillation unter andern Ammonium und Wasserstoffgas. Allein der Eyweißstoff ist in den Nerven durch Sauerstoff geronnen, und dieser ist in ihnen vorwaltend. Daher giebt das Nervenmark unter einem pneumatischen Apparate bei 20° Reaumur kohlensaures Gas; daher geht es in saure Gährung über, wird bei der Fäulniß grau, oder grünlich, sauer, und färbt die Lakmustinctur roth; daher wird es durch Einwirkung des Sauerstoffs, durch Kochen im Wasser, durch concentrirte Säuren, Alcohol und Neutralsalze nicht zusammengeschrumpft, sondern verhärtet; daher ist endlich das Laugensalz, als ein ihm entgegengesetzter, brennstoffiger Körper, sein eigentlichstes Auflösungsmittel, so wie es sich zum Theil auch in fettem Oele und in Alcohol auflöset." (Burdach, Physiolog. S. 201.). Diese sorgfältige Analyse, die vielleicht in diesem Augenblicke vor dem neuesten chemischen Richterstuhle nicht mehr besteht, ist eigentlich nichts weiter als eine Satyre auf unsere Stockblindheit in Bezug auf die Geheimnisse der Natur überhaupt, und die der Basis unserer sinnlichen Empfindungen insbesondere.

Ant. Jos. Dorsch. Theorie der äußeren Sinnlichkeit. Mainz 1789.

A. Ed. Keßler. Ueber die Natur der Sinne. Jena 1805.

W. Horn, Ueber den Geschmackssinn des Menschen. Heidelb. 1823.

J. H. M. Poppe, Die ganze Lehre vom Sehen. Tübing. 1823.

J. Müller, zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes der Menschen und Thiere. Coblenz 1826.

Oken, Ueber das Universum als Fortsetzung des Sinnensystems. Jena 1808.

Troxler. Ueber die Sinne und die Elemente der Senſationen. (In ſ. Verſuchen.)
J. G. Steinbuch. Verſuch einer Phyſiologie der Sinne. Nürnberg 1811.

§. 43. Theorie der Muskelbewegung.

Auch die Bewegungsorgane wirken zunächſt durch körperliche Kraft und nach körperlichen Geſetzen. Wie die Ladung der Nerven als ein electriſcher Act anzuſehen iſt, ſo auch die Entladung der Muskeln. Wie die Nerven die Träger der Empfindung ſind, ſo die Muskeln die der Bewegung. Die Erſcheinung der Bewegung durch die Muskeln iſt eines der tiefſten Geheimniſſe der Natur, eben ſo geheimnißvoll als die der Empfindung durch die Nerven. [1]) Mit der Schnelle des Blitzes wird der Muskel zur Bewegung erregt; ein Beweis für die electriſche Natur dieſer Bewegung. Es iſt keine mechaniſche, [2]) ſondern eine höhere Kraft, die in den Muskeln thätig iſt. Die Muskeln ſind blos als Träger der Expanſions- oder Bewegungskraft anzuſehn. Die Muskeln werden von dieſer Kraft durchſtrömt. Es iſt gleichſam ein electriſcher Luftſtrom, welcher die Muskeln durchzieht. Das Wunderbarſte hierbei iſt ihre harmoniſche Bewegung. Die Muskeln bewegen ſich blos gruppenweiſe. Ein Beweis, daß der Impuls zur Bewegung von einem Einheitspunkte aus- und in die mannichfaltigen Muskelgebilde gleichſam ſtrahlen- oder büſchelförmig übergeht. Dieſer Einheitspunkt kann nicht in den Muskeln ſelbſt; er muß in den Erregungsorganen, in den Nerven ſeyn. Der geladene Nerv läßt ſeinen electriſchen Strom in die Muskeln überſpringen, und dieſe entladen ſich gruppenweiſe, in ſchneller Folge, und in mannichfaltig geregelter, bald geradliniger, bald kreisförmiger Bewegung. Das Schema zu dieſer Bewegung iſt in der Natur der electriſchen Kraft zu ſuchen. Schon der electriſche Funke der äußeren Natur trägt

den Trieb zur organischen Bewegung in sich, findet aber kein Organ, an dem er sich in fortgesetzter Thätigkeit äußern könne, sondern erstarrt auf den unorganischen Flächen, die sich ihm darbieten, in Linien- oder kreisförmiger Gestalt. Zum Beweise dienen die Lichtenbergischen und Gersdorf'schen Figuren. Auch die Chladni'schen Klangfiguren, als Erscheinungen erregter Electricität, gehören hieher. Dieselbe Neigung der electrischen Kraft kann man an den atmosphärischen und terrestrischen Schnee-, Eis- und Salzcrystallisationen bemerken. Wo aber die electrische Kraft der äußeren Natur regere Empfänglichkeit vorfindet, da erstirbt sie nicht, sondern drückt ihre innere Gesetzlichkeit in geordneter Bewegung aus, von den Zusammenziehungen der Pflanzenblätter, und von den einfachen Bewegungen des Räderthiers an, bis zu der gesteigerten Thätigkeit thierischer Muskeln. Und so zeigt sich denn die freie Kraft der äußeren Natur in der organischen nur gebunden und festgehalten: und wie der electrische Lichtpol der äußeren Natur nach mathematischen Gesetzen gestaltend wirkt, so bringt derselbe Pol, organisch an den Nerven haftend, gleichfalls nach mathematischen Gesetzen, in den Muskeln die Bewegung hervor. Die Muskeln sind als fixirte und verkörperte, aber nicht ertödtete, Strahlen und Büschel der electrischen Naturkraft anzusehen, welche auf den geringsten Reiz des Nerven ihr Lebensspiel beginnen. [3]) Der Brennpunkt des Bewegungsreizes aber ist, wie der Brennpunkt der Empfindung, im Gehirn, von wo aus das Licht des Gedankens zunächst die geistige Bewegungskraft, den Willen, durch diesen aber die körperliche Bewegungskraft der Muskeln in schnelle und zweckmäßige Thätigkeit versetzt. Das Licht ist, wie in der Natur, so im Menschen, wo es zur Empfindung, ja zum Bewußtseyn umgewandelt wird, die Grenze der Körperlichkeit, und das unmittelbare Organ des Geistes.

Erläuterungen.

1) Will man etwa dieſe Bewegung durch die Textur und Structur der Muskeln erklären? „Es heißt: die feinſte Muskelfaſer, welche das bewaffnete Auge entdeckt, iſt vierzigmal feiner als das feinſte Menſchenhaar," ꝛc. Ferner: „Die Muskeln beſitzen Dehnbarkeit; und dieſes macht überhaupt die Bewegungen des menſchlichen Körpers möglich. Dieſer Dehnbarkeit entſpricht nun wieder eine lebhafte Contractilität. Je mehr der Muskel ausgedehnt geweſen iſt, um deſto ſtärker äußert ſich ſeine Contractilität," ꝛc. Iſt mit Allem dieſem auch nur das Geringſte über die lebendige Bewegung erklärt? Auch was wir vom electriſchen Verhältniſſe der Muskeln, wie der Nerven ſagen, iſt nur Bild, und bezeugt die enge Grenze unſers Geſichtskreiſes im Gebiet der ſogenannten Wiſſenſchaft.

2) Die ehemalige Erklärungs-Weiſe der Muskelbewegung war ganz grob mechaniſch. Man ließ den Nervenſaft in die Muskeln einſtrömen, und ſie ſich wie naßgemachte Stricke verkürzen. Und noch jetzt läßt man die Bewegung durch Verdickung und Verkürzung des Muskels geſchehen, ohne ſich zu fragen, ob dieß auch möglich ſey und durch die Beobachtung beſtätiget werde. Der Muskel, oder vielmehr eine beſtimmte Muskelgruppe, bewegt ein Glied oder einen beſtimmten Theil des Körpers, z. B. den Hals, den Rücken, nicht weil ſie ſich verdickt und verkürzt, ſondern dieſe (ſcheinbare oder angenommene) Verdickung und Verkürzung iſt nur ein Expediens der Erklärer, um ſich die mit Blitzesſchnelle erfolgende Bewegung begreiflich zu machen, die aber auf dieſem Wege nur noch unbegreiflicher wird, weil jene angebliche Verkürzung gegen die wirkliche und ſichtbare Bewegung ein wahres Minimum iſt. Und geſetzt, wir ließen auch wirklich eine ſolche Muscularverkürzung bei jeder Bewegung

Statt finden, so würde doch die Theorie des Hebels hier nicht ausreichen, weil diese Verkürzung immer noch eine bewegende Kraft voraussetzen würde, von welcher sie hervorgebracht würde: eine Verkürzungskraft; und diese können wir nicht in der Verkürzung, als ihrer Wirkung, suchen. Kurz, wir stehen hier wieder vor einem Naturgeheimnisse, bei welchem wir uns erst fragen sollten, ob uns auch die Mittel, es zu erklären, zu Gebote stehen. Das Höchste, wozu wir berechtigt seyn können, ist, uns auf dynamischem Wege eine Brücke für den Begriff zu schlagen.

3) Wer sich gewöhnt hat, auf die mannichfaltigen Naturgebiete einen vergleichenden Blick zu werfen, wird nicht selten in der elementarischen Natur das Vorspiel zur organischen, in der Mineralwelt das der Pflanzenwelt, in dieser das der Thierwelt, und in dieser endlich das der Menschenwelt finden, von welcher aus, und wieder auf die Elementarwelt zurückgehend, uns die letztere zuweilen, wie hier im Schema der Electricität, eine analoge Deutung der tiefsten organischen Räthsel zu geben scheint.

Gerh. Andr. Müller's Betrachtungen über die Mitwirkung der Nerven zu den muskulösen Zusammenziehungen. Frankf. a. M. 1752.

P. J. Barthez neue Mechanik der willkührlichen Bewegungen des Menschen und der Thiere. A. d. Franz. von K. Sprengel. Halle 1800.

Jac. Barzelloti's Prüfung einiger neuen Theorien über die nächste Ursache der Muskelzusammenziehung. A. d. Ital. von Nolde. In Reil's Archiv VI. Bd. 1. St.

Theod. Roose, über die physische Wirkungsart des Willens. (in seinen anthropologischen Briefen. Leipz. 1813.)

§. 44. Gliederung des Muskelapparats.

Die an Kopf, Rumpf und Extremitäten in mannichfachen Gruppen vertheilten, theils langen, theils breiten,

theils kreisförmigen Muskeln, denen das Knochengerüst theils als Stütze, theils als Bewegungshebel dient, sind sämmtlich der Willkühr unterworfen, und haben in so fern einen gemeinschaftlichen Charakter. Aber sie sind kein geschlossenes Ganzes, kein System, d. h. sie haben ihren Beziehungs- und Einheitspunkt nicht in sich selbst, wie das Gefäß- oder Nervensystem, sondern eben nur in dem letzteren, in dessen Diensten sie stehen. Der Muskelapparat macht nur an das Nervensystem angeschlossen ein Ganzes aus. Und von diesem erhält er auch seine Gliederung nach bestimmten Bewegungszwecken. Alle Bewegung dient entweder der Erhaltung, oder der Empfindung, oder der Aeußerung des inneren Lebens. Daher giebt es drei verschiedene Gliederungen des Muskelapparats. Die erste ist die der Muskeln in der Mundhöhle, der Brust, und des Unterleibes, als: der Muskeln des Kauens und Schlingens, der Rippenmuskeln, des Zwerchfells, der Bauchmuskeln, und der Muskeln, die den mannichfaltigen Aussonderungen aus der Unterleibshöhle dienen. Die zweite Muskelreihe ist die den Bewegungen der Sinnesorgane dienende. Hieher gehören namentlich die Muskeln des Auges und des äußeren Ohrs, wiewohl die letzteren nur bei wilden Völkern vollkommen ausgebildet und wirksam sind. Die dritte Muskelreihe, oder die dem Ausdruck des innern Lebens dienende, zieht sich vom Kopfe längs des Rückgrats herunter und endigt sich in den Extremitäten. Die Aeußerung der Neigungen und Begehrungen, Triebe, Gefühle und Leidenschaften, kurz der Gemüthszustände, so wie auch der Thätigkeiten des denkenden und schaffenden Geistes ist in diese Organe gelegt, denen auch noch zum Theil die Erhaltungsmuskeln zu diesem höheren Dienste zu Hülfe kommen, indem sowohl die Muskeln der Mundhöhle, namentlich die Zunge, als die sämmtlichen Respirationsmuskeln, zur Erscheinung der Stimme und Sprache wesentlich nothwendig sind. Die

Muskeln des Gesichts, die der Stirn mit eingeschlossen, dienen vorzüglich dem Ausdruck der Leidenschaften und überhaupt der Gefühle; die des Nackens und Rückens dem Ausdruck des Charakters; die der obern und untern Extremitäten endlich den mannichfaltigen Thatäußerungen der Triebe und des Willens; wie denn die kunstreiche Hand des Menschen das wirksamste Werkzeug des Kunsttriebes ist.

Ge. Prochasca de carne musculari tractatus anat. physiologicus. Vien. 1778.

Versuch einer neuen Nomenclatur der Muskeln des menschlichen Körpers. Leipz. 1794.

V. L. Brera Lettera contenente un saggio raggionato sulla nuova nomenclatura dei muscoli del corpo umano. 1797.

L. Dumas Systême méthodique de nomenclature et de classification des muscles du corps humain. à Montpell. an. 5.

§. 45. Das leibliche Leben die Basis des physischen.

Wenn sich einerseits in der Gliederung der Muskeln eine Zweckmäßigkeit ausspricht, welche nur vom Standpunkte des psychischen Lebens aus begriffen werden kann, und wenn auf diese Weise die Muskeln offenbar als Organe, Träger und Hüllen des nach außen gewendeten psychischen Lebens erscheinen; ja, wenn sogar der Grad der Muskelkraft den Grad der geistigen Thatkraft, oder der Willensstärke, [1]) bezeichnet: so stehen anderer Seits das Gefäß- und Nervensystem in nicht geringerer Berührung mit der inneren Seite des psychischen Lebens, als Organe, Träger und Hüllen desselben. Die Größe, Stärke und Kraft des Herzens entspricht der Lebhaftigkeit der Gefühle und der Energie des Gemüths, [2]) und die begehrende und gebende Liebe desselben scheint durch die wechselnde Ausdehnung und Zusammenziehung des Herzens angedeutet zu seyn; wie denn der alte allgemeinnationale Volksausdruck, welcher Gemüth und Herz für

gleichbedeutend setzt, kein bloßes Bild, sondern wahre Ahnung des inneren Zusammenhangs vom Leben des Gemüths und des leiblichen Herzens seyn mag. Auf gleiche Weise ist die Leber, als Centrum des venösen Systems, vorzüglich von den Alten für den Sitz des Zornes und Hasses gehalten worden; eine Meinung, die, wie jene vom Herzen, als dem Sitz der Liebe, nicht ohne große pathologische Bestätigung ist. Und so steht endlich das Blut selbst, wie es matt oder kräftig, rein oder unrein, durch Herz und Adern getrieben wird, mit den Trieben selbst und ihrer Stärke und Schwäche, Lauterkeit oder Unlauterkeit, ja mit dem höchsten aller geistigen Triebe, dem Bildungstriebe, der sich in der Phantasie offenbart, aller Erfahrung nach, in nicht geringer Beziehung, so daß mit der wachsenden oder abnehmenden Kraft des Blutes auch die Kraft der Phantasie steigt oder erlischt. 3) Zuletzt, was das Gehirn und Nervensystem betrifft, so ist es jetzt allgemein angenommen, daß, je größer das erstere, und je zarter das letztere ist, desto ausgezeichneter die Denkkraft, und desto schärfer und lebendiger die Empfindungskraft ist. 4) Wie demnach das sichtbare und leibliche Herz der Träger des unsichtbaren Gemüths, der Muskel der des Willens, so sind Gehirn und Nervensystem die Träger der denkenden und empfindenden Kraft, und das leibliche Leben überhaupt, zwar nicht der Grund und Ursprung, aber die Hülle und Entwickelungsstätte des psychischen Lebens. 5)

Erläuterungen.

1) Menschen mit einem kräftigen Muskelsystem sind auch meist von kräftigem, entschiedenem Willen, ja starrem Charakter. So sind robuste Landleute gemeinhin die größten Starrköpfe. Ungekehrt schwindet mit der physischen (Muskel-)Kraft und ihrem Gefühl auch die mora-

lische. Entartete Wollüstlinge mit schlaffen Muskeln haben auch gewöhnlich alle Energie des Willens verloren.

2) Napoleon Bonaparte, dem gewiß ein kräftiges Gemüth nicht abzusprechen war, hatte in gesunden Tagen nie den Schlag seines Herzens gefühlt; und auch für Andere, die er, dieser Sonderbarkeit wegen, an seine Brust fühlen ließ, war derselbe nicht bemerklich. Memoires de Constant. Tome II.

3) Daher haben Kinder, wenn sie anders gesund und kräftig sind, die lebhafteste Phantasie, denn in ihren Adern strömt das lebendigste Blut. Die Phantasie erlischt leider meist mit den Jahren des herannahenden Alters.

4) Daher man bei Stumpf- und Blödsinnigen bald ein verhärtetes, bald ein breiartig weiches Gehirn bei der Leichenöffnung findet.

5) Wenn man den blos in der Abstraction begründeten Gegensatz von Materie und Geist aufgeben, und sich dagegen an den Begriff des Lebens, als der Urkraft halten wollte, die sich äußerlich, im Raume, als Gestalt versichtbart, so würde man über den Zusammenhang des Inneren und Aeußeren, oder vielmehr über die Identität des Lebens in seiner äußeren Erscheinung und seinem inneren Grunde richtigere Vorstellungen erhalten.

J. G. Cabanis Rapport du physique et du moral de l'homme. à Paris an 10. II Tom. Uebers. v. L. H. Jacob nebst einer Abhandl.)

J. Aloys Stutzer, über das Verhältniß der Seele zum Leibe. Landshut 1807.

Viel hierüber s. in Nasse's Zeitschr. für Anthropologie.

Zweiter Abschnitt.

Vom Seelen-Leben.

§. 46. Erste Erscheinung des Seelenlebens in Sinn, Gefühl und Trieb.

Wie aus dem Schooße der Mutter sich das Kind, so entwickelt sich aus dem leiblichen Leben das Seelenleben. Das erstere verhält sich zum letzteren wie der Fruchtbehälter zur Frucht; d. h. als Erregungs- und Ernährungsorgan eines Lebens, das nur seine Basis äußerlich, sein Entwickelungsprinzip aber in sich selbst hat. Wie das leibliche Leben aus innerer Einheit sich entwikkelt, und zwar nicht der Erscheinung, aber doch der Idee nach vorgebildet ist, d. h. wie die Gesetze der Entwickelung schon in der bildenden Kraft des leiblichen Lebens liegen: so entwickelt sich auch das Seelenleben aus innerer Einheit gesetzlich bildender Kraft. Die Seele wird nicht von außen herein, sondern sie entfaltet sich von innen heraus nach außen hin. [1]) Die erste Entfaltung des verschlossenen Inneren, gleichsam des Seelenkeimes ist Gefühl, d. h. das sein Selbstinnewerden des zum Werden hervorgerufenen Zeitlebens. [2]) Das Gefühl ist gleichsam der Brennpunkt des gesammten Seelenlebens, und bleibt es auch das ganze Zeitleben hindurch. Es erwacht zuerst als Schmerz auf Anregung eines äußeren Reizes durch den im Augenblicke der Geburt zuerst erwachenden Sinn: [3]) den Gefühls-Sinn. Dieser, im Hautorgan

niedergel=gt; wird durch das neue Element, in welches der zur Welt geborne, werdende Mensch eintritt, durch den ungewohnten Reiz der Luft, erregt, und dient seinerseits als Erregungsmittel für das Gefühl, welches zuerst als Schmerz erwacht. Das Gefühl wirkt wiederum erregend ein auf den noch schlummernden Trieb, 4) und dieser erwacht als Reactionsvermögen, und äußert sich durch Bewegung. Ein Schrei ist das erste Zeichen des kindlichen Seelenlebens und verkündiget das Streben, Feindliches von sich abzuwehren, oder den erwachenden Erhaltungstrieb. So erwacht also das Seelenleben zur Stunde der Geburt gleichsam mit Einem Schlage auf drei Punkten: auf dem des Sinnes, des Gefühles und des Triebes, von denen aber der des Gefühls der Mittelpunkt ist, an den sich der Erregungspunkt des Sinnes, und der Reactionspunkt des Triebes, gleichsam wie Arme, anschließen, wie sich im leiblichen Gebild die zusammengehörigen Organe zu einander anschließen und mit einander verketten, nachdem sie auf einzelnen Brennpunkten, aber durch innere Kraft, und von innen heraus entstanden sind. Einen andern Lebensherd bildet der Sinn, einen andern der Trieb, und wieder einen andern das Gefühl. 5) Jeder bildet sich nach seinem ersten Aufkeimen zu einem eigenen Lebenssystem aus, das aber doch nur ein Glied in der organischen Lebenskette ist, deren Mittelring das Gefühl bleibt.

Erläuterungen.

1) Man kann auch, noch einfacher, die Seele dem Saamenkorn, und den Leib dem Erdboden vergleichen, in welchem sich das erstere entwickelt, und dessen Nahrung der letztere bereitet. Dieses ist das wahre Verhältniß der Seele zum Leibe.

2) Nicht blos im Selbstgefühl, sondern in allem Gefühl, wird die Seele ihrer inne; denn alles Gefühl über=

haupt ist ein Innewerden, ein Erwecktwerden des Subjects durch irgend ein Object. Das Innewerden des Objects, oder die erste und ursprüngliche Beziehung des Subjects auf das Object, ist Empfindung; die zweite, Vorstellung; die dritte, der Begriff. Allem diesem liegt das Subject (=Selbst, späterhin =Ich,) schon zum Grunde; und das erste Erwachen des Subjects, oder die erste Erscheinungs-Weise desselben ist eben das Gefühl. Das Gefühl ist demnach früher als Empfindung, Vorstellung und Begriff.

3) Der Sinn ist das Vermittelnde zwischen Object und Subject. Der Sinn, als ein dem Subject Dienendes, gehört dem Subject an, aber auch nur in dieser Beziehung. Denn als ein Vermittelndes tritt er aus der Sphäre des Subjects heraus, ist dem Subject fremd, ist objectiv. Inzwischen giebt es, wie sich späterhin zeigen wird, in anderer und engerer Bedeutung, subjective und objective Sinne, von denen die ersteren das Subject selbst zum Object machen oder haben. Der Sinn ist das Vernehmungsvermögen überhaupt.

4) Der Trieb ist jederzeit etwas subjectives, wiewohl jeder Trieb seiner Natur nach auf ein Object gerichtet ist. In gewisser Hinsicht, nämlich in Bezug auf das der Seele einwohnende Streben, kann man diese selbst einen Trieb nennen.

5) Will man sie alle drei nach ihren Thätigkeits-Richtungen bestimmen, so kann man sagen: der Sinn ist die centripetale, der Trieb die centrifugale, und das Gefühl die centrale Kraft der Seele.

Gutfeld Versuch zur genaueren Bestimmung des Gesetzes der Wechselerregung. In Dömmling's und Horsch's Archiv. I. Bd. No. 2.

§. 47. Entwickelung der Gefühle, Sinne und Triebe zur Vorstellung.

Der erste Impuls zum Erwachen des Seelenlebens, gleichsam der erste Pendelschwung des psychischen Lebenslaufes, wird demnach von außen gegeben durch den Sinn des Gefühls. Sobald aber hierdurch das innerliche Leben, das Leben des Innewerdens, oder das Gefühlsleben, erregt ist, entfaltet es sich nach eigenen Gesetzen und durch das Hervorrufen innerer höher gesteigerter Gegensätze in der Vergliederung von Gefühl, Sinn und Trieb. Der nächste Lebens-Impuls geht vom Gefühl aus. Das Gefühl des Bedürfnisses der Nahrung, der Hunger, erwacht. Dieser erregt das Verlangen, den Trieb nach Nahrung. Und wie durch die erste, ursprüngliche Reaction auf das Gefühl des Schmerzes das Athmen, so entsteht durch diese zweite auf das Gefühl des Hungers, bei dargebotener Nahrung, das Saugen. Der Nahrungstrieb erscheint als Saugtrieb, auf ein einzelnes Organ, den Mund, concentrirt. Dieser höhere Trieb erregt aber auch zugleich einen höheren Sinn: den Geschmackssinn. Und nicht lange, so erweitern sich, mit Steigerung der inneren Kraft durch die fortgesetzte Ernährung, die Kreise des Gefühls, der Sinne und der Bewegung. Das Gefühl der Befriedigung wird zum dunklen Wohlbehagen und drückt sich durch allgemeine Gliederbewegung aus, die als Aeußerung der gesammelten Kraft, ja als Bedürfniß diese Kraft zu äußern, als Bewegungstrieb erscheint, welcher bald aufhört allgemein zu seyn und eine bestimmte Richtung nimmt, nämlich nach der Stelle hin, woher die Nahrung strömt: nach der Mutter-Brust. Das Kind verlangt nicht mehr blos mit den Lippen, sondern auch mit seinen zarten Händen nach der Mutterbrust, bei deren Berührung der Tastsinn erwacht. Der Tastsinn führt das erwachende Seelenleben einen großen Schritt weiter vom inneren zum äußeren, vom nahen zum fernern, vom Subjectiven zum

Objectiven, zur Gegenständlichkeit. Durch den Tastsinn erwacht der ihm verwandte Gesichtssinn, welcher gleichsam nur ein Tasten in der Ferne ist. Zunächst äußert sich der Gesichtssinn nur als Empfänglichkeit für das Licht. Das Auge des Kindes sucht das Licht. Bald aber wird dieses unbestimmte Suchen fixirt durch den Blick der Mutter, gleichsam ein concentrirtes Licht, das auch den Blick des Kindes erweckt. Das Kind blickt die Mutter an, und im süßen Wohlbehagen des Findens erscheint das erste Lächeln, diese hervorbrechende Morgenröthe des Menschenherzens und Menschengeistes. Dieses Finden steigert das Gefühl des Kindes, das ursprünglich nur Schmerz, dann nur Verlangen war, zur Lust, die sich in munterer Stimme und Gliederbewegung ausdrückt. Einmal so hoch erregt, und durch Erschmecktes, Ertastetes, und Ersehenes, seiner Welt, der Mutter, gewiß, beginnt es auch für die Stimme der Mutter, die aus dem Herzen quillt und den liebenden Blick begleitet, empfänglich zu werden. Der Gehörsinn erwacht, und mit ihm das innerste Organ für das Zeitleben. Wie der Gesichtssinn dem Tastsinn verwandt ist, so der Gehörsinn dem Gefühlssinne. Wie die Luft den Gefühlssinn durch Wärme und Kälte afficirt, so berührt sie den Gehörsinn durch den Schall. Der Schall schließt dem Kinde die Welt der Töne auf, wie das Licht ihm die Welt der Farben. Der Trieb von außen aufzufassen erwacht, und wird stärker mit der Kraft und Lust des Lebens und mit vermehrter Uebung der Sinne. Das Wachsthum des Zeitlebens, vermittelt durch die Außenwelt, geht nun eben so schnell vor sich, nachdem der Grund dazu in den zuerst erwachten Gefühlen, Sinnen und Trieben, als psychischen Organen, gelegt ist, wie früherhin das durch den Fruchthälter vermittelte Wachsthum des leiblichen Gebildes. Die Gesammtheit der Sinne gleicht der Stoffzuführenden Nabelschnur, das Gefühl dem den Stoff verarbeitenden Organ der Leber, der Trieb

aber dem den Bildungsstoff weiter treibenden Herzen. Rastlos ist die Regsamkeit der Sinne in den ersten Monaten des erwachten Zeitlebens, und zwar vor allen des Gesichtssinnes. Dieser lernt an den Farben das Unterscheiden, Sondern, Sichten, kurz das Sehen, und regt dadurch die Entwickelung der Seele zur Intelligenz an. Das Sondern und Sichten des Auges ist ein Begrenzen, ein Formen, ein Bilden und Gestalten. Und so thut sich das Auge als Sinn der Formen im Raume kund, als erster Formenbildender Sinn, und Lehrer des Ohres, das jetzt noch auf der Stufe der Kindheit steht, aber sich, bald nach erwachtem Unterscheidungsvermögen, welches seine ersten Elemente in Gefühl, Geschmack und Getast hat, als Sinn für die Formen in der Zeit: für Ton, Wort und Sprache entwickelt. Aber das Ohr folgt dem Auge nur langsam. Näher an den Sinn des Gesichts schließt sich der ihm verwandtere des Getasts. Was das Kind sieht, das will es betasten, begreifen; und wo es zugleich sieht und betastet, da vervollständigen sich beide Sinne. Was das Getast als fest oder flüssig wahrnahm, dem giebt das Auge die Form; und was das Auge blos als Bild wahrnahm, dem giebt das Getast Beharrlichkeit, Festigkeit, Dichtigkeit, kurz: äußeres Bestehen. Durch den vereinigten Sinn des Gesichts und des Getasts erhält das Kind noch bewußtlos die erste Vorstellung; [1]) und ein neuer großer Schritt im Gebiet des Seelenlebens ist geschehen. In der ersten Vorstellung ist Sinnenthätigkeit, Gefühl und Trieb verknüpft in der Anschauung des Gegenstandes, in der Lust an demselben, und in dem Streben seiner habhaft zu werden, [2]) als dem erweiterten Nahrungstriebe; daher denn auch das Kind alle Gegenstände, deren es sich ermächtigen kann, zum Munde führt.

Erläuterungen.

1) Die Vorstellung ist lediglich durch die Sinne, die

äußeren, wie (den?) inneren vermittelt. Wäre der Mensch blos vorstellendes Wesen, so wäre er blos Sinnenwesen. Gleichwohl hat man das Wesen der Seele zum Vorstellungsvermögen gemacht. Man hat hierdurch die Seele nicht nur einseitig, sondern auch zu niedrig aufgefaßt; einseitig: denn die Seele fühlt und will, eben so wohl als sie vorstellt; zu niedrig: denn das Vorstellen ist die tiefste Function der Intelligenz, deren höchste Thätigkeit der Gedanke, und die Einheit aller Gedanken, die Idee, ist.

2) Je lebendiger der Mensch, desto inniger ist diese Verknüpfung. Daher ist es ein Beweis des geistigen Ablebens oder Erstorbenseyns, wenn sich Gefühl und Trieb von der Vorstellung scheiden, auch nachdem diese zum Begriff erhoben ist. Der bloße Begriff ist todt. Gleichwohl thut man sich so viel auf todte Begriffsgebäude zu Gute, und nennt sie Philosophie. Die wahre Philosophie ist auf das innigste mit dem Leben verbunden.

B. S. Albinus de gustus et tactus organorum similitudine et dissimilitudine. (In Alb. annot. acad. L. L. cap. 16.)
Ge. Adams Versuch über das Sehen. Uebers. von Kries. Gotha 1794. — Göthe zur Farbenlehre.

§. 48. Steigerung der Vorstellungen zum Bewußtseyn auf seiner ersten Stufe; Welt-Bewußtseyn.

An die erste bewußtlose Vorstellung reihen sich bald mehrere an, weil der durch das Kraftgefühl erwachte Trieb nach Thätigkeit zunächst und unausgesetzt in den Sinnen geschäftig ist, vorzüglich im Auge, welches den freiesten Spielraum hat, und von Tage zu Tage mehr, mannichfaltiger, schärfer, unterscheiden, begrenzen, gestalten lernt, so daß bald die anfangs formlose Farbenwelt sich in eine Welt von Gestalten verwandelt, die dem Auge des Kindes, erregend, und das Gefühl ergetzend, vor-

ſchweben. Das Getaſt, vom Geſicht aufgeregt, möchte gern mit dieſem gleichen Schritt gehen und die Gegenſtände fixiren, ſich ihrer verſichern. Und ſo will denn der kleine Menſch, in welchem frühzeitig der Trieb zum Haben erwacht, durch Taſten und Greifen etwas er-greifen; und was er ergriffen hat, hält er feſt. Das Kind liebt, was es beſitzt; und erfreut ſich die ergriffenen Gegenſtände zu bewegen und zu behandeln. Dadurch erwacht der Spieltrieb, und mit ihm eine regere Thätigkeit, wodurch die Aufmerkſamkeit [1]) des Kindes auf die Gegenſtände erregt wird, und dieſe ihm immer bekannter werden. Was es ſieht, und wieder ſieht, lernt es erkennen, was es erkennt, ſich einprägen, einbilden, und ihm einen feſten Stand im inneren Sinne geben. So erwacht mit der Aufmerkſamkeit die Faſſungskraft, die Einbildungskraft, der Verſtand. [2]) An dieſe erwachenden Thätigkeiten aber ketten ſich noch andere, höhere. Was das Kind ſieht und wieder ſieht, wird ihm erinnerlich; die Erinnerungskraft [3]) tritt hervor, und mit ihr die Kraft, das Bekannte vom Unbekannten zu unterſcheiden, als die Urtheilskraft auf der niedrigſten Stufe. Iſt einmal das Unterſcheiden eingeleitet, ſo geſellt es ſich zu allen Sinnesverrichtungen und erweitert ſich auch in Beziehung auf Angenehmes und Unangenehmes. Das Kind mag Einiges, und mag Anderes nicht; Einiges zieht es an ſich, Anderes weiſet es ab; es wird wähliſch; das Vermögen der Wahl, die Willkühr erwacht. Die Willkühr knüpft das Intereſſe des Kindes an die Gegenſtände; es fühlt ſich gedrungen, dieſes Intereſſe, welches ſich vor der Hand blos auf das Haben-mögen bezieht, zu erkennen zu geben, zu deuten, zu bezeichnen. Die deutende Hand iſt ihm nicht genug; ein höheres Bezeichnungsvermögen wird wach; die Stimme. Das Kind bezeichnet durch unarticulirte Laute und Töne die Gegenſtände, die ihm bekannt ſind, durch die es erfreut wird, die es beſitzen mag. Man nennt ihm

diese Gegenstände, und es gewöhnt sich, den Schall des Namens mit dem Gesehenen selbst zu verknüpfen und die gehörten Worte nachzulallen. Das Sprachvermögen erwacht. 4) Das Kind erkennt, bedeutet, bezeichnet, belallt immer mehrere Gegenstände; aber dadurch wird auch der Trieb immer reger, sich diesen Gegenständen zu nähern, wenn es dieselben nicht unmittelbar ergreifen kann. Es streckt sich danach aus, es will von seiner Stelle weg, herab vom Arme der Mutter; es will nicht getragen seyn, es will sich hinbewegen, und zu diesem Behuf die Füße in Bewegung setzen. Es wird geführt, es lernt laufen; es lernt den Raum durchmessen, und so den Raum kennen, die räumlichen Entfernungen unterscheiden, und die räumlichen Gegenstände nach dem Raume abmessen. So entsteht ihm eine Welt des Raumes, mit welcher es vertraut wird, in der es lebt und sich fühlt, und deren lebhafte Gegenwart die Erinnerung zum Bewußtseyn, d. h. zum Wissen vom Seyn, zum Innewerden und Innehaben, erhebt. Das Kind wird sich seiner Welt bewußt: 5) die erste Stufe des Bewußtseyns, das Weltbewußtseyn, ist erschritten.

Erläuterungen.

1) Diese (blos sinnliche) Aufmerksamkeit ist nichts anderes als ein neues, auf den Reiz des ersten Wahrnehmens folgendes, Hinwenden der vernehmenden Kraft (Sinn) auf den Gegenstand. Sie hat zur Folge das Bemerken, oder das Auffassen eines Einzelnen am Gegenstande, woraus nach und nach ein Ganzes von Merkmalen, oder der Begriff, entsteht.

2) Nämlich alles in unmerklichen Anfängen. Durch das Auffassen und Einbilden wird der Uebergang von der Anschauung zur Vorstellung gemacht. Der Verstand wird unwillkührlich ins Spiel gezogen durch den Reiz der innerlich sich drängenden Elemente der Vorstellung, die nach

Einheit gleichsam hinstreben; aber indem er, noch ungeübt, einige fest hält, andere fahren läßt, entstehen die kindischen Vorstellungen, Gedanken und Urtheile, die den Erwachsenen oft ein Lächeln abnöthigen, weil sie einen noch unverständigen Verstand zeigen; als in welchem Widerspruche bei dem Kinde das lächerlich ist, was bei dem Erwachsenen ärgerlich wird.

3) Die Erinnerungskraft ist etwas anderes, und erwacht früher, als das Gedächtniß. Jene geht auf Erlebtes, Wirkliches, Erschautes, überhaupt durch die Sinne Wahrgenommenes; dieses aber bezieht sich blos auf Begriffe, oder auf die Zeichen der Begriffe, die Worte. Anders ausgedrückt: die Erinnerungskraft ist materiell (im logischen Sinne), das Gedächtniß formell.

4) Das Sprachvermögen erwacht mit dem Bedürfnisse, die Merkmale der Gegenstände und Vorstellungen zu bezeichnen. Die Merkmale und ihre Zeichen fließen in Eins zusammen; und dieß sind anfangs die (unartikulirten) Laute, späterhin die Worte. Jedes Wort ist die Begränzung (Bezeichnung) eines (vorgestellten) Gegenstandes, oder eines an ihm bemerkten Verhältnisses. Und so verflicht sich die Sprache, aus einfachen Wurzeln entspringend, mit den Gegenständen in ein unauflösliches Gewebe.

5) Vor erwachtem Reflexionsvermögen lebt der Mensch noch außer sich; ist, nach Schiller's Ausdruck, noch Welt. Das Kind weiß von der Welt schon viel, ehe es noch etwas von sich weiß. Von sich hat es ursprünglich nur Selbst-Gefühl, aber ein sehr lebhaftes: es wird ganz vom Gefühl beherrscht.

Fr. Lud. Kreissig. Aristotelis de soni et vocis humanae natura et ortu theoria, cum recentiorum decretis comparata. Lips. 1793.

Joh. Jac. Wagner's System der Idealphilosophie. Leipzig 1804.

§. 49. Steigerung des Weltbewußtseyns zum Selbstbewußtseyn.

Wie die Thätigkeit des Unterscheidens durch die Sinne im Kinde zunimmt und zuletzt ein volles Innewerden der Welt, in Folge der Gesammtthätigkeit der Sinne (§. 42.) erzeugt: so wird auch, nachdem das Gefühl durch Schmerz, Verlangen und Lust zur höchsten Lebendigkeit gesteigert ist, dasselbe, vermöge der Gewohnheit des Unterscheidens, selbst als Inneres vom Aeußeren unterschieden. Der Mensch lernt sich selbst finden in seinem Gefühl, er wird sich selbst, als Eines von der Welt verschiedenen bewußt, und lernt überhaupt seine Zustände unterscheiden. [1]) Anfangs blos die Zustände der Lust und Unlust, als die nächsten, bald aber auch seine Triebe und Neigungen, seine Bedürfnisse, und zuletzt, unter diesen Bedürfnissen das des Erkennens; wozu vorzüglich die Sprache behülflich ist, die sich immer weiter ausbildet. Jetzt fängt das Kind an Alles auf sich zu beziehen, und sich, ohne es noch deutlich zu wissen, als den Mittelpunkt aller Beziehung zu betrachten. [2]) Die ursprünglich nach außen gerichtete Thätigkeit kehrt sich nun nach innen; das Kind lernt sich selbst betrachten, sich mit sich selbst beschäftigen. Noch wird es zu Allem, was es thut, und was ihm nicht durch Bedürfniß abgenöthiget wird, durch den Spieltrieb bestimmt, welcher, wie er es mit den Gegenständen immer bekannter macht, auch sein Inneres ihm entwickeln hilft. Das Kind spielt mit sich selbst, mit den Bildern seiner Einbildungskraft. [3]) Schon bewußtlos hat es dieß früher, zwar nicht im Wachen, wo die Sinnenthätigkeit zu sehr beschäftiget war, aber doch im Schlafe gethan, wo die bildende Kraft Muße hatte, ihren gesammelten Vorrath zu gestalten, und so den Keim der schaffenden Thätigkeit, der Phantasie, zu entwickeln. Die Heiterkeit, das Lächeln des schlafenden Kindes ist ein Beweis

dieſer inneren, behaglichen Geſchäftigkeit, obwohl ſie nicht unausgeſetzt Statt findet, ſondern nur nachdem die Wiederherſtellung der durch das Wachen verzehrten Erregbarkeit der Empfindungs- und Bewegungs-Organe vollendet iſt. Jetzt ſetzt es die bewußtlos und im Schlafe begonnenen Uebungen mit Bewußtſeyn und im Wachen fort. Es ſchafft ſich ſpielend aus der kleinen inneren Welt ſeiner Gegenſtände eine Welt der Bilder, und trägt den friſchen Reiz derſelben auf die Außenwelt über. Daher erſcheint die Außenwelt dem Kinde ſo ſchön, weil es ſo reich an Kraft der Empfindung und Geſtaltung iſt. So unterhält ſich das Kind unaufhörlich mit ſich ſelbſt, und lernt ſich immer mehr als Fühlendes, Wahrnehmendes und Handelndes kennen, und ſeine urſprüngliche Einheit auf ſeine verſchiedenen Zuſtände beziehen; es wird allmählich mit ſeiner Perſönlichkeit vertraut, und ſpricht dieſelbe zuletzt, nachdem es dieſelbe noch eine Zeitlang als gegenſtändlich, gleichſam noch als etwas Fremdes betrachtet, und von ſich ſelbſt in der dritten Perſon geredet, bey wachſender innerer Kraft in dem Gedankengefühl oder Gefühlgedanken des Ich aus. 4)

Erläuterungen.

1) Aus dieſen erſten Elementen des Selbſtbewußtſeyns ergiebt ſich, daß das Bewußtſeyn mit der Intelligenz (Unterſcheidungsvermögen) eigentlich Eines und daſſelbe iſt. Das Bewußtſeyn iſt das eigenthümliche Attribut des Geiſtes. Ein Geiſt ohne Bewußtſeyn iſt keiner.

2) Der ſich (im Selbſtbewußtſeyn) lediglich auf ſich ſelbſt beziehende Geiſt iſt gleichſam noch von dem Geſetz der Schwerkraft gebunden; er iſt noch nicht frei. Das Erwachen zum Selbſtbewußtſeyn iſt *natürlich*, aber das Verharren im Selbſtbewußtſeyn iſt nicht *nothwendig*, obgleich, bei den Meiſten, höchſt gewöhnlich. Man verliert das Bewußtſeyn nicht, wenn man daſſelbe aus

dem Selbst heraustreten läßt; sondern man erweitert es. Wovon weiterhin mehr.

3) Bei Kindern ist dieß natürlich, ja, zur inneren Entwickelung nothwendig; bei Erwachsenen ist es Krankheit. Hier spielt nicht mehr der Mensch mit seinen Bildern, sondern diese spielen mit ihm. Der reife Mensch soll seiner bildenden Kraft Herr und Meister seyn; er ist besonnen, wenn er dieß ist; im Gegenfalle unbesonnen.

4) Der Mensch gelangt allerdings nur durch Unterscheiden zum Selbstbewußtseyn des Ich, als des Unterscheidenden. Das Unterscheidende aber beurkundet sich hiemit zugleich als das Identische, sich selbst Gleiche, oder, wenn man will, als das Einfache, als den Geist. Und dadurch ist eben mit dem Ich die Persönlichkeit (geistige Einheit) ausgesprochen, welche Persönlichkeit zwar das Unverletzliche am Menschen ist, weil mit ihr sein geistiges Daseyn vernichtet wird, allein auch zugleich etwas, das dem Menschen nicht als Individuum zukommt, nicht als beschränktem Selbst-Wesen, sondern als einem Wesen, welches an der allgemeinen Einheit Theil hat. Daher es eine Entweihung, ja Vernichtung, der Persönlichkeit ist, wenn sie auf das Selbst bezogen wird. Was mit (2) oben zusammentrifft.

Reil über das Zerfallen der Einheit des Bewußtseyns, in Reils und Kayßler's Archiv.

§. 50. Steigerung des Selbstbewußtseyns zum Vernunftbewußtseyn.

Je vertrauter das Kind mit den Gegenständen wird, je mehr es sich der Sprache bemächtiget, und mit der Sprache, deren Anlage dem Menschen eingeboren ist, und nur entwickelt werden darf, 1) den Verstand und die Urtheilskraft entfaltet und übt, desto näher will es auch die

Dinge und ihre Verhältniſſe kennen lernen. Der Anfang und das Ende, der Grund und Zweck der Dinge entwikkeln ſich als dunkle Probleme in dem Kinde, nach deren Löſung es unruhig und ungeduldig forſcht, und dieſen innerlichen Drang und Trieb durch wunderliche Fragen zu erkennen giebt. Der Beobachter erkennt hier den erſten Keim des Vermögens der Einigung und Ausgleichung, oder der Vernunft, [2]) die auf ihrer erſten Entwickelungsſtufe als Erkenntnißtrieb [3]) erſcheint. Noch iſt ſich das Kind ſeiner Vernunft, als Erkenntnißvermögens der höchſten Einheit, nicht bewußt; aber es wird durch den Erkenntnißtrieb zum Vernunftbewußtſeyn hingeleitet. Die höchſte Einheit iſt nur in der Erkenntniß des Grundes und Zwecks [4]) der Dinge zu finden. Allerdings liegt dieſer nicht in den Dingen ſelbſt; aber der Menſch, auch das Kind, wird durch dieſe angeregt, das Ueberdingliche, das Unbedingte zu ſuchen. Und ſo iſt die Philoſophie ſelbſt eigentlich eine Kinderfrage, und das Kind iſt mit ſeinen Fragen Philoſoph, ohne es zu wiſſen. Demnach offenbart ſich die Vernunft urſprünglich als metaphyſiſcher Trieb. [5]) Aber auch als Gefühl entwickelt ſich das Vernunftbewußtſeyn: nämlich als Gefühl für Recht und Unrecht, für Ausgleichung und Gleichmaß, kurz: für Gerechtigkeit. Es iſt dieß gleichſam die zweite Seite des Vernunftbewußtſeyns. [6]) Jedoch am tiefſten offenbart ſich die Vernunft als innerer Sinn, als Empfänglichkeit für das Gewiſſe und Wahre, oder als Glaube. Das Kind faßt Alles gläubig auf. Alles erſcheint ihm als Wahrheit und Gewißheit. Und ſo offenbart ſich die Vernunft am reinſten im Glauben des Kindes. Er iſt es, welcher als der Träger aller Dinge in das Bewußtſeyn des Kindes tritt, und die ganze Welt des Kindeslebens mit dem Siegel der Wahrheit ſtempelt. Glaube und Wahrheitsſinn iſt eins. Wahrheit iſt nur in der Einheit, Einheit nur in der urſprünglichen Gewißheit, oder im

Glauben. 7) Und so ist das Vernunftbewußtseyn erst mit dem Glauben vollständig entwickelt.

Erläuterungen.

1) Die Sprache treibt oder wächst aus dem Menschen hervor wie das Blatt aus dem Baume, und ist ein eben so nothwendiges Organ für das geistige Leben, wie das Blatt für das vegetabilische. Die ganze Gesetzlichkeit und Freiheit des Geistes, mit Einem Worte, die Vernunft, entwickelt sich in der Sprache, und gestaltet sich in dieselbe. Die Sprache von außen an den Menschen gelangen lassen, heißt eben so viel als die Vernunft ihm von außen mittheilen. Aller Sprach-Unterricht ist nur Erregung, nur Nahrungsstoff für die bildende Kraft.

2) Der Ausdruck Vernunft bezeichnet nur die Thätigkeit des Geistes im inneren Aufnehmen oder Vernehmen, welches eben so viel als ein Einigen des gegebenen Mannichfaltigen ist. Alles Mannichfaltige strebt, gleichsam nach einem Gravitationsgesetze, zur Einheit hin; und diese Einheit ist der Geist. Alles soll vergeistiget werden; und das Geschäft der Vernunft ist eben das Vergeistigen.

3) Der Erkenntnißtrieb ist nichts anderes als der geistige Assimilationstrieb. Der Geist ist Licht; und erkennen heißt das Dunkle dem Lichte gleich setzen, es in Licht umwandeln.

4) Grund und Zweck sind eben die letzten Enden der Dinge, welche zusammengeknüpft seyn wollen, nicht außer, sondern im Geiste, welcher das verknüpfende ist.

5) Wer die Metaphysik verwirft, verwirft das Wesen und Geschäft des forschenden (suchenden) Geistes. Der Geist soll das suchen, was über die Natur hinaus, oder was höher als die Natur ist, Gott. Wie die Pflanze das Licht, wie das Thier seine Nahrung, so sucht der Geist des Menschen Gott; und Gott zu erkennen ist die conditio sine qua non seines geistigen Lebens.

6) Wahrheit (Einheit der Erkenntniß) und Recht (Einheit der That) sind die zwei unzertrennlichen Elemente des reinen Geistes.

7) Der Glaube ist das Festhalten an der ursprünglich dem Menschen eingepflanzten Einheit, an dem Heiligen und Unverletzlichen, dem in uns geoffenbarten Gott. Daher der Glaube die Stütze, der Träger des geistigen Lebens, welches durch den Zweifel (das Zerfallen des Glaubens) zerstört wird. Der Glaube ist des Menschen ursprünglicher Zustand, und macht das Wesen der Unschuld aus.

Das Buch der Bücher, oder die heil. Schriften des alten und neuen Bundes. — Friedrich Heinrich Jacobi's Schriften.
J. G. Herder, Ueber den Ursprung der Sprache. Berlin 1789.
A. J. Dorsch, Philosophische Geschichte der Sprache und Schrift. Mainz 1791. 8. (Auch in dessen Beitr. z. Studium d. Philos. Heft 7.)
Fichte und Forberg, Abh. v. Urspr. d. Sprache. S. Philos. Journ. von Niethammer. Bd. 3. H. 3 u. 4.
Monboddo, On the origine and progress of language. Edinb. 1773. 3 Vol. 8. (Deutsch von F. A. Schmid. Riga 1784. 2 Th. 8.

§. 51. Uebergang zur weitern Entwickelung des Seelenlebens.

Die erste Entwickelung des Seelenlebens schließt mit dem Glauben, und wird von dem Glauben getragen. Auf diesen Grund soll sich nun, der Naturbestimmung des Menschen gemäß, das Seelenleben weiter fortbauen. Der Mensch hat eine feste Bestimmung: harmonische Entwikkelung aller seiner Kräfte zum vollendeten Leben; und er soll ihr mit Sicherheit entgegen gehen. Diese Sicherheit giebt blos der Glaube. Von ihm gestützt und fortgeleitet kann der Mensch sein Ziel nicht verfehlen. Nach einer gesetzlichen Einrichtung seiner Natur entwickelt sich, mit dem Eintritt des Bewußtseyns das Gefühl zum Gemüth, der

Sinn zum Geiste, der Trieb zum Willen. Vom Band des Glaubens zusammengehalten wirken Gemüth, Geist und Wille fördernd in einander ein, und entwickeln im Menschen das höchste Leben, dessen er sich erfreuen soll. Der Geist soll das Höchste erkennen, das Gemüth es lieben, und der Wille es erstreben. Aber der Mensch entwickelt sich in der Zeit, und reift für das Höchste nur im Laufe der Zeit. In ihr entwickelt sich auch stufenweise Geist, Gemüth und Wille, ein jedes gegenseitig durch das andere; und diese Entwickelung ist jetzt zu betrachten.

Die heilige Schrift, von Anfang bis zu Ende.

§. 52. Entwickelungsgesetze des Seelenlebens im Allgemeinen.

Wie einmal die Entwickelungsfäden des psychischen Lebens angeknüpft sind, so werden sie auch fortgeführt. Der Brennpunkt des inneren Lebens war ursprünglich das Gefühl; die in dasselbe ein- und von ihm ausgehenden Strahlen waren, jene, die der Sinne, diese, die der Triebe. Durch Sinn und Trieb wird das Gefühl gesteigert bis zum Bewußtseyn. 1) Das zum Bewußtseyn erwachte Gefühl wird umgewandelt zum Gemüth, der zum Bewußtseyn erwachte Sinn zum Geiste, der zum Bewußtseyn erwachte Trieb zum Willen. 2) Alle wirken in der früheren gesetzlichen Ordnung erregend auf einander ein, so daß das Gemüth der Mittelpunkt bleibt, auf welchen sich alle innere Thätigkeit bezieht, durch das Gemüth aber Geist und Wille ihre Beziehung erhalten. Das Gemüth wird durch Geist und Willen entwickelt und vollendet. 3) Es ist demnach zuerst die Entwickelung des Geistes und Willens darzustellen.

Erläuterungen.

1) Das Gefühl ist, wie das Tiefste, so auch das Höchste im Menschen, das Geistigste, wie das Leiblichste;

es ist der wahre Vereinigungspunkt der menschlichen Doppelnatur. Wie Alles im Menschen durch äußere Anregung erwacht, so muß auch das Bewußtseyn auf gleiche Weise geweckt werden, und zwar aus dem innersten Kerne des Lebens, aus dem Gefühl. Ist doch das Gefühl an sich schon ein Innewerden, dem nur die Klarheit des Unterscheidens (Intelligenz) fehlt. Zu dieser wird das sich selbst Findende oder Innewerdende genöthiget durch Sinn und Trieb; und so tritt die höchste Einheit im Menschen aus dem Gefühl hervor als Bewußtseyn, als welches auch seinen Anknüpfungspunkt fortan im Gefühl behält.

2) Das Unterscheidende (Intelligenz) wird auch zum Selbst-Bestimmenden, und erhält hierdurch den Charakter des Herrschenden, Unbedingten, Freien. Und so wird die ganze, vom Bewußtseyn erfüllte, oder die psychische, Lebenssphäre ein Gebiet der Freiheit, und die verschiedenen Lebensthätigkeiten in diesem Gebiet (Gefühl, Vorstellung, Trieb) gehören von nun an dem freien Wesen an, und erhalten diesen Charakter: denn sie stehen unter seiner Botmäßigkeit.

3) Es findet hier natürlich dasselbe Verhältniß Statt wie früher (und auch später) zwischen Gefühl, Sinn und Trieb.

Heinr. Aug. Töpfer. Anthropologische Generalkarte aller Naturanlagen und Vermögen des Menschen in ihrer Verbindung und Beziehung auf einander nach ihren Hauptklassen. Grimma. 1 Bogen Fol.

Naturform der Psyche. (In Reil's und Kayßler's Magazin f. psych. Heilk. 1. Bd. 2. Heft.)

Naturgeschichte der Psyche. Ebendas. 1. Bd. 3. Heft.)

§. 53. Entwickelungsgeschichte des Geistes.

Der Geist entwickelt sich aus dem Sinne, d. h. er wird nicht durch den Sinn erzeugt, aber erweckt und genährt: denn die Kraft oder das Prinzip des Geistes muß

wie alles Lebensprinzip, gleichsam als lebendiger Keim, vor aller Entwickelung vorausgesetzt werden. Aber der Sinn muß dem Geiste analog seyn; er vermöchte sonst nicht erregend und ernährend auf ihn einzuwirken; oder vielmehr der Sinn muß selbst gleiches Wesens mit dem Geiste seyn, gleichsam nur noch verhüllter Geist; dieser könnte sich sonst nicht aus jenem entwickeln. Wir müssen demnach schon im Sinne die Natur des Geistes erkennen können. Der Sinn, als Auffassungsvermögen, hat ein doppeltes Geschäft: er sammelt den ausgebreiteten und zerstreuten Weltstoff, und giebt ihm bestimmte Form. So das Auge die Farben, das Ohr die Töne. Man könnte dieses Gesammtgeschäft ein Beschränken nennen: denn der vorher ungebundene Stoff wird durch die Form beschränkt. Der Sinn also, als beschränkendes Vermögen, muß frei seyn, weil er sonst nicht den Stoff beschränken könnte. Er muß aber auch gesetzlich seyn, weil er sonst nicht zur Form beschränken könnte. Der Sinn ist demnach freigesetzliches Wesen. Und somit sind auch die Elemente des Geistes, nämlich Freiheit und Gesetzlichkeit gefunden. Der Geist ist seinem Wesen nach freie und gesetzliche, mit Bewußtseyn beschränkende, Thätigkeit. Die Sprache nennt diese Thätigkeit den Gedanken. Geist und Gedanke ist also dasselbe. Allein der Geist ist in der Zeit thätig. Die Zeit wird durch den Sinn erzeugt, wie der Raum. Der den Raum entwickelnde Sinn ist das Auge, der die Zeit entwickelnde das Ohr. Das Auge sieht Alles neben einander, das Ohr vernimmt Alles nach einander. Beide Sinne aber unterstützen sich in ihrer Thätigkeit, und so bleiben Raum und Zeit einander eng verbunden, obschon jede dieser Wahrnehmungsformen ihre besondere Quelle und ihre besondern Gesetze hat. Diese Gesetze heißen Dimensionen. Der Geist, als Zeitleben, kann nur in den Dimensionen der Zeit thätig seyn. Sie heißen: Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. In jeder dieser Dimensionen muß

der Geist mit seinem ganzen Vermögen, d. h. theils als freies, theils als gesetzliches, oder theils als stoffauffassendes, theils als formgebendes Vermögen thätig seyn. Wie der Sinn den Weltstoff, so faßt der Geist den Sinnenstoff zunächst in der Gegenwart auf, bildet ihn in sich ein mit seinem freien Auffassungsvermögen. Dieses heißt demnach mit allem Recht Einbildungskraft; oder der Geist wirkt in dieser Beziehung als Einbildungskraft. Allein die Einbildungskraft für sich kann dem eingebildeten Sinnenstoffe keine Gestalt, keinen Bestand geben. Dieß muß der Geist als gesetzliches Vermögen thun. Er ordnet also gesetzlich diesen Stoff zur Form, und giebt ihm dadurch festen Stand in seinem Inneren. Und in dieser Beziehung heißt der Geist Verstand. Der Verstand bringt das Mannichfaltige zur Einheit, bezieht das Mannichfaltige auf Einheit, und erscheint demnach ganz eigentlich als Beziehungsvermögen. Jede so entstandene Einheit wird für ihn zur Substanz, zum Beständigen, zum Verständigten, dahingegen der Stoff des Verständigten als Accidenz erscheint. Aus Substanz und Accidenz ist die vor dem Geiste ausgebreitete Welt der Gegenwart zusammengesetzt; sie erscheint, vermöge der Thätigkeit des Geistes auf dieser Stufe, als ein beständiges Werden, als ein beständiges Zusammentreten des Werdenden zur Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist (subjectiv) das Product der Einbildungskraft und des Verstandes. Aber jeder Augenblick der Gegenwart geht, nach dem Gesetz der Zeit, im Entstehen sogleich vorüber und wird zur Vergangenheit. Das Werden wird zum Gewordenen, ist vollendet, ein perfectum. Das Vergangene muß daher betrachtet werden nicht als vernichtet, sondern, als Gewordenes, übergegangen in das Seyn. Was wir als Seyn in der Gegenwart festzuhalten glauben, ist eben das Vergangene, das Gewordene. Daher werden wir alles Bestehende, z. B. Sonne, Mond und Sterne, die Erde selbst, nicht als ein Werden, son-

dern als ein Gewordenes, als ein Product, gewahr. Die Kraft des Geistes nun, welche in der Vergangenheit thätig ist, oder der Geist, als thätig auf der zweiten Stufe, in der zweiten Dimension der Zeit, erscheint ebenfalls doppelt geschäftig, theils mit freier, theils mit gesetzlicher Thätigkeit. Der Stoff der freien Thätigkeit auf dieser Stufe ist eben die ganze Vergangenheit; und der Geist, wiefern er dieselbe frei auffaßt, ist Erinnerungsvermögen, und die Thätigkeit des Erinnerungsvermögens erscheint als Gedächtniß. Aber das Gedächtniß, so wenig als die Einbildungskraft, giebt seinen Gegenständen eine besondere Form; diese ist nur von der gesetzlichen Thätigkeit des Geistes auf dieser Stufe zu erwarten. Erscheint der Geist auf der ersten Stufe der gesetzlichen Thätigkeit als bloßes Beziehungsvermögen, als Verstand; so erscheint er nun auf der zweiten, wo sich der Gegensatz zwischen Werden und Seyn, zwischen Gegenwart und Vergangenheit, erhebt, als unterscheidendes, das ursprünglich Eine theilende Vermögen, als Urtheilskraft. Das Seyn und Werden, das Vergangene und Gegenwärtige wird als Ursache und Wirkung unterschieden, das Letztere aus dem Ersteren als hervorgehend betrachtet, und zwar nicht als zufälliger, sondern als nothwendiger Weise. Wie auf dem Standpunkte des Verstandes und der Einbildungskraft der Begriff der Wirklichkeit entsteht, so entspringt auf dem Standpunkte der Urtheilskraft und des Gedächtnisses der Begriff der Nothwendigkeit. Aber der Geist ist noch in einer dritten Zeitsphäre, Zukunft genannt, thätig. Die Zukunft ist das, was da seyn wird, oder das Seynwerden. Und hier entwickelt sich des Geistes freie und gesetzliche Wirksamkeit auf einer neuen, auf der höchsten Stufe. Die freie Thätigkeit des Geistes, oder der Geist als auffassendes Vermögen findet hier keinen gegebenen Stoff vor, sondern muß ihn selbst erzeugen, als rein bildende, schöpferische Kraft; und der Geist als frei schaffende Thätig-

keit heißt Phantasie. Aber wie überall, so auch hier, muß die freie Thätigkeit durch die gesetzliche, die stoffgebende durch die formgebende unterstützt werden. Als solche erscheint hier der Geist in dem Charakter der Vernunft, welche früher (§. 50.) als das Erkenntnißvermögen der höchsten Einheit dargestellt worden. Die Vernunft kann diese Einheit nur durch Einigung, durch Ausgleichung der getrennten Glieder der Erkenntniß zu Stande bringen. Wie demnach der Verstand als Beziehungs-, die Urtheilskraft als Unterscheidungs-, so erscheint die Vernunft als Ausgleichungsvermögen. Gegenwart und Vergangenheit wird nur in der Zukunft ausgeglichen. Die Zukunft ist das Reich der Möglichkeit. Das Seyn und Werden geht hier wechselseitig in einander auf; der Begriff der Wechselwirkung erscheint. In ihm liegt die Vollendung aller Erkenntniß: des Seyns als Grund, des Werdens als Zweck. Der Geist hat den Gipfel seiner Entwickelung erreicht.

Erläuterung.

Diese Construction der Entwickelung des Geistes gründet sich auf die von Kant erwiesene und noch von Niemand widerlegte Idealität des Raums und der Zeit. Sobald wir einsehen gelernt haben, daß wir eigentlich nur in dem Element unserer Vorstellungen ein seiner selbst bewußtes Leben führen, und daß wir nicht aus diesem Element und über dasselbe hinauskommen können, erhält auch die ganze, hier aufgestellte idealistische Ansicht unserer geistigen Entwickelung ihre Gültigkeit. Alle Realität entsteht uns nur durch innere und äußere Nöthigung, und ist an unser Bewußtseyn gebunden. Dieses letztere ist das Pfand und der Bürge für alles Seyn in der Zeit und im Raume; so wie die Verhältnisse von Raum und Zeit die Thätigkeit unseres Geistes wiederum auf die beschriebene Art mannichfaltig und nothwendig modificiren. Die

psychologische Beobachtung giebt uns über diese Modificationen sicheren Aufschluß; und die Construction des §. 53. ist ein Resultat solcher Beobachtung. Auf diesem Wege ging auch Kant. S. die Kritik der reinen Vernunft.

§. 54. Das Wesen des Geistes genauer bestimmt.

Einbildungskraft, Gedächtniß, Phantasie, Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, sind demnach nicht sowohl als eben so viele verschiedene geistige Kräfte, als vielmehr nur wie mannichfaltige Aeußerungen desselben Geistes theils nach seiner freien, theils nach seiner gesetzlichen Thätigkeit in bestimmten Zeitbeziehungen zu betrachten. Das Wesen des Geistes zeigt sich überall als dasselbe: als bildende, oder beschränkende Thätigkeit: denn alles Bilden ist ein Beschränken. Nur dadurch entsteht eine Art von Scheidewand, oder ein Gegensatz des Geistes mit sich selbst, daß er theils bewußtlos, theils mit Bewußtseyn bildet oder beschränkt. Im ersteren Falle erscheint er als Sinn, als vorwaltend auffassendes Vermögen, und sein Product ist die Empfindung. Im letzteren Falle erscheint er als Geist selbst, als vorwaltend selbstthätiges Vermögen, und sein Product ist der Gedanke. Der Gedanke ist demnach nichts anderes als die mit Bewußtseyn bildende oder beschränkende Thätigkeit. Denken also und mit Bewußtseyn beschränken ist Eines und dasselbe; und man könnte das Wesen des Geistes geradezu als Gedanken bezeichnen.

S. Fichte Wissenschaftslehre.

J. W. Schellings Naturphilosophie.

J. J. Wagner. Ueber die Natur der Dinge.

§. 55. Verschiedenartige Erscheinung des Geistes nach der Richtung seiner Thätigkeit, und ihren Producten: der Wissenschaft und Kunst.

Der Geist erscheint nicht blos als Empfindungs- und Denk-Vermögen in einer Art von Gegensatz mit sich selbst, sondern es entwickelt sich in ihm, wiefern er Gedanke, mit Bewußtseyn beschränkendes Vermögen ist, ein neuer Gegensatz, welcher von der Richtung seiner Thätigkeit abhängt. Es ist nämlich nicht gleichgültig, ob diese Richtung von außen nach innen, oder von innen nach außen geht. Beider Richtungen ist der Geist fähig, in beiden übt und entwickelt er sich, und in beiden sind die Producte seiner Thätigkeit, obschon aus Einer Quelle fließend, höchst verschieden. Wiefern nämlich der Geist von außen nach innen, sammelnd und ordnend, thätig ist, erscheint er als das Mannichfaltige zur Einheit, den Stoff zur Form zurückführend, kurz: als Erkenntnißvermögen. Der Geist strebt nach Erkenntniß auf jeder Stufe seiner von außen nach innen gehenden, oder centripetalen Thätigkeit; und zwar nach vollständiger Erkenntniß oder nach Wissenschaft. Wissen heißt vollständig innehaben oder erkennen. Der Geist sucht Erkenntniß und Wissenschaft auf der Stufe des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft, oder in dem Zeitgebiet der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft, oder eine Wissenschaft des Werdens, des Gewordenseyns, und des Seynwerdens. Alles Werdende erscheint als Natur, alles Gewordene als Geschichte, und alles seyn-Werdende, noch nicht Realisirte, als Idee. Der Geist sucht demnach, als Erkenntnißvermögen, eine Wissenschaft der Natur, der Geschichte und der Ideen: Metaphysik. Das allgemeine Streben des Geistes nach Wissenschaft könnte man Philosophie nennen, und auf diese Weise die Erkenntniß der Natur und der Geschichte mit in das Gebiet der Philoso-

phie ziehen, als das Ziel des erkennenden Geistes überhaupt. — Der Geist, als mit Bewußtseyn beschränkende Thätigkeit, als Gedanke, vermag aber auch die der Erkenntniß entgegengesetzte Richtung, die Richtung von innen nach außen zu nehmen, gleichsam mit einem centrifugalen Streben. Hier strebt der Geist die Einheit in die Mannichfaltigkeit, die Form in den Stoff einzubilden; kurz, er erscheint als bildendes, als schöpferisches Vermögen, und sein Ziel ist die Kunst. Jede Stufe seiner bildenden Thätigkeit ist durch einen Schritt in das Gebiet der Kunst bezeichnet. Im Gebiet der Natur oder des Raumlebens erscheint die plastische Kunst; in dem Gebiet des Zeit- oder Menschen-Lebens die redende Kunst; in dem Gebiet des ewigen oder göttlichen Lebens die Bildung für dieses Leben selbst, deren reinster Canon sich in unsern heiligen Schriften vorfindet. Das allgemeine Streben des Geistes nach Kunst könnte man Poesie nennen. Und so ist demnach Wissenschaft und Kunst, oder Philosophie und Poesie als die höchste Ausbildung des Geistes anzusehen.

Erläuterung.

Als Beispiel des ursprünglichen Denkens und Dichtens, in ungeschiedener Entwickelung, kann die orientalische, ägyptische, und auch noch die älteste griechische Mythologie und Symbolik, oder, wenn man will, Religionsphilosophie dienen. Wer hier nur Fabeln und Mährchen findet, hat die Urbestrebungen des menschlichen Geistes zum Denken und Schaffen noch nicht begriffen, und verkennt die Urquellen der Psychologie im Ganzen und Großen.

Kant's Kritik der ästhetischen Urtheilskraft.
K. H. Heidenreich Einleitung in die Aesthetik ꝛc. 1756.
Sal. Maimon über die Aesthetik. 1793.
Franz Anton Nüsslein Lehrbuch der Kunstwissenschaft. Landshut 1819.

J. F. Braun Leitfaden der Aesthetik zum Unterrichte und zur Selbstbildung. Zeitz 1820.
Creuzer Symbolik und Mythologie der alten Völker. Leipz. 1811.
Fr. Schlegel, Ueber die Sprache und Weisheit der Indier.

§. 56. Entwickelungsgeschichte des Willens.

Schon nach dem ersten Erwachen des Seelenlebens zeigt sich im Menschen (nach §. 46.) eine von innen heraus thätige, den Menschen bewegende, treibende Kraft: der Trieb. Er erwacht als Erhaltungstrieb, steigert sich zum Nahrungstriebe, erweitert sich zum Bewegungstriebe, und vollendet sich im Spieltriebe. Der Trieb wird ursprünglich durch das Bedürfniß des Gefühls erregt, und erscheint in Verbindung mit demselben als ein Begehren und Verlangen, welches durch den Reiz der Sinne seinen Gegenstand und seine Richtung erhält. Der Trieb erscheint also ursprünglich als durch Reiz und Richtung an Gefühl und Sinn gebunden; doch schon im Bewegungstriebe erwacht eine sich selbst treibende Kraft, die sich im Spieltriebe deutlicher und selbstständiger ausspricht. Wenn das Bewußtseyn erscheint, so wird, wie der Sinn und das Gefühl, auch der Trieb in den Kreis geistiger Thätigkeiten gezogen. Der Erhaltungstrieb wird zum Freiheitstriebe, der Nahrungstrieb zum Erkenntnißtriebe, der Bewegungstrieb zum Bildungstriebe, und der Spieltrieb wird zum freien Bestimmungsvermögen, oder zur Willkühr gesteigert. Der Geist ist nicht ohne Einfluß bei dieser Verwandlung; und wie früher die Sinne dem Triebe Gegenstand und Richtung geben, so jetzt Verstand, Urtheilskraft und Vernunft. Der Verstand leitet den Freiheits-Erkenntniß- und Bildungstrieb; die Urtheilskraft leitet das Vermögen der Wahl, oder die Willkühr; und die Vernunft hält der Willkühr das Gesetz des Nothwendigen als etwas Mögliches, d. h. als ein Sollen, vor und regt das freie Bestimmungsvermögen auf, als Selbst-

Bestimmungs-Vermögen, oder als Wille zu erscheinen. Nur erst mit der Vernunft, und in Beziehung auf dieselbe erwacht der Wille. Die Vernunft legt dem Willen keinen Zwang an: er bleibt was er war: freies Bestimmungsvermögen; aber die Vernunft, als Ausgleichungs- oder Einigungs-Vermögen, hält ihm die Regel seiner Bestimmung vor: er soll sich selbst gleich bleiben, sich nicht von den Gegenständen bestimmen lassen, sondern sich nach seiner eigenen Natur, d. h. frei, bestimmen. Durch die Vernunft also wird die Willkühr zum Willen entwickelt, zur Selbstmacht, zur Kraft des Anfangens erhoben. Als solche kann nun der Wille sich für oder gegen die Vernunft bestimmen. Aber in beiden Fällen steht er doch nur in Beziehung auf die Vernunft. Der sich für die Vernunft frei entscheidende Wille heißt der gute Wille, der sich mit gleicher Freiheit gegen sie entscheidende, der böse. Die Möglichkeit, daß sich der freie Wille gegen die Vernunft entscheide, liegt darin, daß der Wille ursprünglich vom Triebe abstammt, welcher, theils an das Band der Sinne gewöhnt, auch noch als Wille geneigt ist, sich von ihnen bestimmen zu lassen, theils als Spieltrieb von diesem Bande losgelassen, sich auch als Wille dem Gesetz, wie es die Vernunft vorschreibt, nicht fügen mag. Und so würde der Wille seiner vollen Freiheit verlustig gehen, die er nur durch den Gehorsam gegen das Gesetz der Vernunft behaupten kann, wenn sich nicht im Gemüth ein natürlicher Bestimmungsgrund gegen die Neigung zur sinnlichen Gebundenheit und zur willkührlichen Ungebundenheit vorfände, und welcher kein anderer ist, als die ursprüngliche Einheit des Gemüths, oder der Glaube (§. 50.). Mit dem Glauben ist der Friede gegeben, welcher durch vernunftwidriges Handeln gestört wird; und so wird der Wille, als die Kraft des Handelns, durch den Glauben der Vernunft geneigt. Er wird nicht von außen her bestimmt, wenn er sich nach dem Glauben bestimmt, son-

dern durch die innerste Quelle des Seelenlebens selbst, durch das ursprüngliche Gefühl des reinen, ungetrennten und ungetrübten Lebens, welches gerade ein solches ist, wie es die Vernunft fordert. Und so kommt der vom Glauben getragene Wille, als reiner, oder heiliger Wille, der Vernunft freiwillig entgegen, und es erschließt sich in ihm, wiefern er dem Glauben des Gemüths verbunden bleibt, der Keim der Religion, als des Anhangens an die höchste Einheit, wiefern er aber mit der Vernunft harmonisch wirkt, der Keim der Tugend. Religion und Tugend sind die Früchte des reinvernünftigen Willens, die aus ihm, als aus Einem Stamme, nur nach zwei verschiedenen Richtungen hin entspringen, wie Wissenschaft und Kunst aus dem Geiste. Wie Wissenschaft und Kunst einander gegenseitig bedingen und fördern, (was die Erfahrung beweiset;): so Religion und Tugend, die nicht ohne einander denkbar sind.

Erläuterung.

Darinne besteht, für menschliche Einsicht, das göttlich-pädagogische Prinzip in der christlichen Religion, daß hier der Mensch an den Glauben — in dem von uns aufgestellten Sinne (§. 50. Note 7.) — gewiesen wird als an das Eine was Noth ist. Ein Mensch ohne Glauben kann kein Freund der Vernunft seyn, und wenn er es seyn wollte, nicht werden, bei dem besten Willen nicht: denn ihn zieht sein Selbst stets in den Schwerpunkt der Selbstigkeit hinein. S. m. Pisteodicee. Lpz. 1829.

Joh. Heinr. Abicht's Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäft ꝛc. Frkf. a. M. 1788.
Im. Kant's Metaphysik der Sitten. Königsb. 1797.
Joh. Gottl. Fichte's System der Sittenlehre. Jena u. Leipz. 1798.
Detl. Joh. Wilh. Olshausen Religion und Tugend in ihrem gegenseitigen Verhältnisse. Hamb. 1791.
Friedr. Carl Forberg's Entwickelung des Begriffs der Re-

llgion. (In Fichte's und Niethammer's philos. Journ. Bd. 8. S. 21—46.)
Willemer, Von den Vorzügen des christlichen Moral-Prinzips. Frankf. a. M. 1828.

§. 57. Entwickelung und Ausbildung des Gemüths durch Geist und Willen.

Es wurde (§. 52.) gesagt, das Gemüth werde durch Geist und Willen entwickelt und vollendet. Jetzt ist zu zeigen, wie dieß geschehe? nachdem wir Geist und Willen in ihrer besonderen Entwickelung betrachtet. Das Gemüth, oder das Seinselbstinnewerden des Menschen im Gefühl des Bedürfnisses oder der Befriedigung, ist und bleibt der Kern des Seelenlebens, den ganzen Lauf seiner Entwickelung hindurch. Das Leben in Erkenntniß und That fördert nur die Sache des Gemüthlebens, dessen Ziel Befriedigung auf den verschiedenen Entwickelungsstufen des menschlichen Daseyns ist. Schon vor Erscheinung des Bewußtseyns, wo das Gemüth zwar nur noch dunkles, aber dennoch lebhaftes, Gefühl ist, wird es der Befriedigung seines Bedürfnisses inne in der Lust. Die Befriedigung selbst ist der Genuß des Begehrten. Das Begehrte ist auf dieser Stufe die Erhaltung, die Ernährung, die ungehemmte Aeußerung des physischen Lebens. Mit dem Bewußtseyn wird, wie das Gefühl zum Gemüth, so Bedürfniß, Befriedigung und Gegenstand beider gesteigert, indem Alles dieß vergeistiget wird. Das Leben überhaupt wird ein geistiges Leben; und die Erhaltung, Ernährung und ungehemmte Aeußerung dieses geistigen Lebens sind nun die Bedürfnisse des Gemüths, denen Geist und Wille Befriedigung zu verschaffen bestimmt und eingerichtet sind. Das mit sich selbst noch nicht bekannte Gemüth hat blos das Bedürfniß des Lebens, das seiner selbst bewußte Gemüth aber hat das Bedürfniß der Liebe. Die Liebe ist das geistig gewordene Leben. Das Gemüth liebt, und

seine Liebe kann in dem freien Kreise des Bewußtseyns nur durch den Geist oder den Willen, nur durch den Gedanken oder die That, befriediget werden. Die geistige Befriedigung durch den Gedanken, wiefern er erkennend oder schaffend, wissenschaftlich oder künstlerisch thätig ist, kann, zu Folge der Schranken des endlichen Geistes, nur eine endliche Befriedigung geben, die aber doch den Charakter einer Steigerung ins Unendliche an sich trägt. Diese Befriedigung heißt Freude, und in ihren höheren Graden: Entzücken. Die geistige Befriedigung durch den Willen aber, theils in seiner Harmonie mit der inneren Einheit oder dem Glauben des Gemüths, d. h. in der religiösen Gesinnung, theils in der Uebereinstimmung seiner Thätigkeit mit dem Gesetz der Vernunft, d. h. in reiner Selbstbestimmung oder in der Tugend, erzeugt Seligkeit, welche eben so über die Freude, als die Freude über die Lust erhaben ist. Die Freude hat ihre Nahrung, ihr Leben, ihre Liebe noch im Gebiet des Endlichen, die Seligkeit ihr Eigenthum in dem des Ewigen. Nur im Ewigen erfährt das Gemüth seine vollendete Befriedigung.

Erläuterung.

Wenn hier das Gemüth in seiner Entwickelung und Steigerung so dargestellt wird, als sey das Fortschreiten von der Lust zur Freude, von der Freude zur Seligkeit der natürliche Gang des Gemüthslebens, so steht allerdings die Erfahrung dieser Ansicht entgegen. Allein hier wird auch nicht dargestellt, was im Leben geschieht, sondern was der menschlichen Einrichtung und Bestimmung nach geschehen kann und soll. Auch Geist und Wille entwickeln sich im Leben der Meisten nicht auf die (§§. 53 und 56) dargestellte Weise. Gleichwohl haben auch diese beiden die Einrichtung und Bestimmung zu solcher Entwickelung. Die Anthropologie hat es aber zunächst blos mit der Einrichtung und Bestimmung des Menschen zu

thun. Ohne diese zu kennen, würden wir auch den Menschen in seinen Verirrungen nicht begreifen, die lediglich das Werk des Mißbrauchs oder Nichtgebrauchs seiner Freiheit sind, und sich in unendliche Mannichfaltigkeit verlieren.

Friedr. Heinr. Jacobi's Schriften. (S. Allwill's Briefsamml.)

§. 58. Zurückführung aller Seelenentwickelung auf die Basis des Glaubens.

So reift denn, mit dem Geiste und dem Willen, das Gemüth zugleich, nicht ein Jedes für sich allein, sondern Alle mit und durch einander, als organische Wechselglieder. Jedoch eben dieses organische Verhältniß in der Entwickelung des Seelenlebens deutet auf eine innere Einheit hin, auf welche sich das Ganze bezieht und von welcher es getragen und erhalten wird. Diese Einheit kann nirgends anders, als da, wo alles zu einem Inneren wird, im Gemüthe, ihren Sitz haben, wo sie auch als Glaube (§§. 50. 51.) nachgewiesen ist. Der Glaube, die ursprüngliche, innere Gewißheit, trägt und festiget die Thätigkeiten des Geistes und des Willens; und ohne ihn schwankt und zerfällt das ganze Gebäude der inneren Lebensentwickelung. Und so ist denn auch der Glaube die innere Bedingung des Gemüths zu seiner Vollendung in der Seligkeit. Daß der Glaube, oder die Erhaltung der inneren Einheit des Gemüthes, selig macht, ist ein Axiom, welches durch Erfahrung eines Jeden an sich selbst, wenn er auf sich achtet, vollkommen bestätiget wird. Wo der Glaube weicht, tritt Zwiespalt ein, und dieser hemmt, ja zerstört alle echte innere Lebensentwickelung. Der Wille als Kraft, der Geist als Licht, das Gemüth als innere Wärme des Lebens und der Liebe auf den verschiedenen Stufen der Lust, der Freude und der Seligkeit, dieß Alles in Einem Seelenleben, in Einem sich entfaltenden und vollendenden Ich, entwickelt sich und reift der Vollendung

entgegen nur unter der Bedingung, daß die innere Einheit des Gemüths selbst, das Zusammenhalten des Gemüths in sich selbst, das furchtlose Vertrauen, der eingeborne Glaube, nicht verletzt wird. Das Gemüth ist die Quelle des Muths, und aller Muth ruht auf dem Vertrauen, welches durch Zweifel und Zwiespalt aller Art verschwindet, und nur durch die Kraft des Zusammenhaltens, durch die Kraft der Einheit, die im Glauben ist, erhalten wird. Daher muß der Glaube als die psychologische Grundeinheit, die das ganze Seelenleben trägt, als das Band des gesammten Seelenlebens, anerkannt und festgehalten werden, wie in der physischen Welt die magnetische Kraft, die Alles bindende und tragende ist, von welcher auch die elektrischen und chemischen Erscheinungen abhängen.

Erläuterung.

Nicht mit Unrecht ist das Seelenleben des Menschen als am und im Glauben fest hangend und haltend dargestellt, wiefern es nämlich, abermals seiner Einrichtung und Bestimmung nach, ein normales Seelenleben ist. Der Glaube, welcher, nicht ohne treffende Analogie, der magnetischen Kraft verglichen wird, hält den Menschen an Gott, so wie er ihn zu Gott führt. Gott hat uns durch die Glaubensfähigkeit an sich geknüpft, wenn wir nur — abermals durch Mißbrauch unserer Freiheit — dieses Band nicht zerreißen. Im Glauben liegt schon der Weg und die Richtung zu Gott. Aus dem Glauben entwickelt sich die Vorstellung und gleichsam die Gegenwart Gottes, und das Bewußtseyn, daß wir von ihm geschützt und getragen werden. Das menschliche Daseyn und seine Entwickelung zum Ziel ist auf den Glauben basirt. Wir gerathen nur dadurch in Verworrenheit und Haltungslosigkeit im Leben, wenn wir den Anker des Glaubens fahren lassen.

Friedr. H. Jacobi's Schriften. (S. Jacobi an Fichte.)

§. 59. Hinderniſſe und Förderungsmittel der Entwicklung des Seelenlebens.

Und ſo ſchließt ſich denn die Entwickelung des Seelenlebens in dem Punkte, aus welchem ſie begann, in dem Innewerden der Einheit des Seyns und Lebens, oder im Gefühl, welches auf ſeiner höchſten Entwickelungsſtufe zur Seligkeit geſteigert wird. Die geſammte harmoniſche Entwickelung der pſychiſchen Kräfte iſt nur Mittel zum Zwecke, zum Leben in der Einheit und durch die Einheit, zum göttlichen, ewigen Leben, deſſen Wurzel und Entwickelungskeim der Glaube iſt. Nur durch dieſe Anſicht iſt auch Zuſammenhang in das bunte Spiel der pſychologiſchen Erſcheinungen zu bringen, welche, auf niedrigen Stufen, und getrennt aufgefaßt, die bisherige Verwirrung in der Pſychologie erzeugten. Daß übrigens die Entwicklung des Seelenlebens im Menſchenleben ſelbſt theils oft unterbrochen wird, theils auf niedrigen Stufen ſtehen bleibt, oder ſich ſchwankend und wogend auf und ab treibt, ſo daß mitten in die höheren geiſtigen Entwickelungskreiſe noch die niedrigern phyſiſchen eintreten, eingreifen und einwirken, liegt theils in der menſchlichen Natureinrichtung ſelbſt, vermöge welcher ſich das Höhere auf Niedrigeres ſtützt, und neben dem Höheren das Niedere fortbeſteht, wie z. B. der Erhaltungs-, Nahrungs-, Bewegungstrieb, ja der Spieltrieb ſelbſt neben dem Freiheits-, Erkenntniß- und Bildungstriebe, und dem edelſten Triebe zur Selbſtbeſtimmung; theils liegt es in dem Heraustreten des Menſchen aus ſeiner urſprünglichen und ſicheren Entwickelungsſphäre, aus der Einheit des Glaubens, als wozu der Menſch nur zu ſehr geneigt iſt, und wo er denn, hat er einmal dieſen Mittelpunkt ſeines pſychiſchen Lebens verloren, auch keinen Zuſammenhang mehr in demſelben findet; obſchon es gerade der Zweck der geoffenbarten Religion iſt, ihn aus ſeinen excentriſchen und

und ihn vernichtenden Lebenskreisen zu diesem, allein das Leben wahrhaft entwickelnden und fördernden, zurückzuweisen. Die geoffenbarte Religion, wiefern sie nicht durch menschliche Mißverständnisse oder Zusätze verfälscht ist, ist als die echte und vollständige Kunstschule zur Entwickelung und Vollendung des Seelenlebens anzusehen; und die Vernunft hat in der Offenbarung ihre eigentliche Nahrungsquelle.

Erläuterung.

Wir müssen bei der Betrachtung des Menschen und seiner Einrichtung auch immer einen Blick nicht blos auf den in uns offenbarten, sondern auch geschichtlich wirksamen Gott werfen. Der Gärtner, der uns pflanzte, der Vater, der uns erzieht, er hat uns nicht ohne Spuren seiner Pflege gelassen. Wenn so viele Völker die deutlichen Spuren seiner Offenbarung verloren haben, wenn sie ohne den lebendigen Gott in der Irre gehen, so ist dieß als Folge der menschlichen Ausartung anzusehen. Selbst mitten in der Christenheit, umleuchtet von dem Lichte der höchsten geschichtlichen Gottesoffenbarung, verliert jeder Einzelne Gott, und vergißt, ja läugnet, Ihn und seine Offenbarung, wenn er vom Wege des Rechten abweicht und sich in die Weltverworrenheit und in das Gebiet der Thorheit verirrt.

Friedr. Köppen. Ueber Offenbarung in Beziehung auf Kantische und Fichtische Philosophie. Lübeck 1802.

Sam. Gottl. Lange's Versuch einer Apologie der Offenbarung. Jena 1794.

Joh. Adv. Schinmeyer's allgemeine Betrachtungen über Religion, Offenbarung und Bibel. Hamburg 1785.

J. C. A. Heinroth, Pisteodicee. Lpz. 1829. Desselben: Geschichte und Kritik des Mysticismus ꝛc. Lpz. 1830.

§. 60. Uebergang aus der Betrachtung der allgemeinen Bedingungen des Menschenlebens in die der besonderen.

Der Mensch kann nicht in Raum und Zeit leben, ohne den Bedingungen des Raums und der Zeit unterworfen zu seyn, aber auch nicht, ohne als Mensch, als Sprößling höherer Abkunft, die Zeichen dieser Abkunft an sich zu tragen. Eben so muß das Schwanken und Neigen zwischen und zu dem Element, in dem er sich ausbildet, und demjenigen, welchem er sich zubildet, seinen Lebenserscheinungen einen eigenen Charakter aufdrücken. Alle diese nothwendigen Erscheinungsweisen sind eben so viele Bedingungen seines Daseyns, eben weil er ohne sie nicht Mensch wäre. Sie sprechen sich aus in Geschlecht, Alter, Temperament und Anlage. [1]) Die Geschlechter und Lebensalter, für sich allein, und ohne andere Beziehung betrachtet, gehören dem Raum und der Zeit an, indem nämlich Alles im Raum dem Gesetz der Polarität unterworfen ist, welches am deutlichsten im Geschlecht des Menschen hervortritt; alles in der Zeit aber an die Perioden des Vor- und Rückschreitens, oder der Evolution und Involution [2]) gebunden ist, welche sich am vollendetsten in den Lebensaltern des Menschen ausdrücken. Das Höhere aber, was sich in der Naturerscheinung des Menschen ankündiget, ist seine Freiheit, die zwar in ihrer Vollendung das Werk seiner That ist, aber vor ihrer Vollendung gleichsam als Keim, als Anlage erscheinen muß, die sich in eben so viele und verschiedene Richtungen vertheilt, als das Seelenleben Seiten hat; demnach: in Anlagen des Gemüths, Geistes und Willens. Endlich prägt das Amphibienleben des Menschen zwischen der Welt der Natur und der Freiheit seinen Charakter aus im Temperament, welches die Elemente der Gebundenheit und Freiheit, der Bestimmungsfähigkeit und der Selbstthätigkeit, oder der Empfänglichkeit und des Wirkungsvermögens, in

sich vereinigt, und zwar mannichfaltig in den verschiedenen Individuen gemischt, aber doch stets nach dem hier genannten Grundtypus, zum Vorschein kommt, und gleichsam ein Mittelglied zwischen physischem und psychischem Leben darstellt, so daß seine Basis, die Bedingung seines Bestehens, in der Organisation ruht, sein Prinzip aber, oder die Bedingung seiner Erregung in dem, dem Seelenleben eingebornen Triebe zu suchen ist. Diese vier besonderen Lebensbedingungen des Menschen nun sind in natürlicher Aufeinanderfolge die Gegenstände der nächsten Abschnitte.

Erläuterungen.

1) Die neueren anthropologischen Lehrbücher haben sich in die Lösung mancher der Anthropologie fern liegenden Aufgaben verloren. Alles was dem Menschen nicht ursprünglich eigenthümlich ist, gehört nicht in die Anthropologie. Hieher gehört z. B. die Darstellung der Charaktere, als welche erst die Resultate des freien Menschenlebens sind. Eben so gehört ferner die Darstellung der Seelenkrankheiten nicht zur Anthropologie: denn die Seelenkrankheiten gehören der höheren, der psychischen Medizin an. Nicht minder, ja noch weit mehr, ist es ein Parergon für die Anthropologie, die ganze Natur, und noch specieller die übrigen organischen Wesen in Betrachtung zu ziehen. Dergleichen Excesse begegnen uns gerade in den neuesten Lehrbüchern.

2) Allerdings ist die Involution in der Entwickelung des Menschenlebens nicht sichtbar; aber es reift eben so gewiß eine Frucht des Menschenlebens für eine Zukunft außerhalb der Zeit, wie die Frucht des Baumes für eine neue Entwickelung in der Zeit. Oder der Mensch müßte keinen Keim für die Ewigkeit in sich tragen.

J. Mauvillon, Mann und Weib nach ihren gegenseitigen Verhältnissen. Lpz. 1791. 8.

K. H. Heidenreich, Mann und Weib ꝛc. Leipz. 1798.
H. W. Dirksen. Die Lehre von den Temperamenten. Nürnb. und Sulzb. 1804. 8.
J. K. D. Kurio. Ueber die Alter. Hamb. 1803. 8.
F. A. Carus, nachgelassene Werke, Psychologie 1—2ter Band. (Ueber die Anlagen.)

Dritter Abschnitt.

Von den Geschlechtern.

§. 61. Allgemeiner Naturbegriff des Geschlechts.

Der allgemeine Naturbegriff des Geschlechts ist: entgegengesetzte Zweiheit, oder Dualität, so, daß beide Entgegengesetzte erst ein Ganzes ausmachen, oder doch zur Ergänzung hinstreben. Diese Dualität geht durch die ganze Natur, und ist durch den Begriff der Polarität bezeichnet; und wenn wir den Begriff der Polarität und den Geschlechtsbegriff gleich setzen, so geht auch der Geschlechtsbegriff durch die ganze Natur. Beide Begriffe erläutern einander. Nämlich in der Polarität tragen die beiden Entgegengesetzten (Pole) auch einen entgegengesetzten Charakter, sind aber durch Wechselbestimmung verbunden, d. h. sie erregen und erhalten sich gegenseitig, und können nicht ohne einander bestehen. Der eine Pol trägt den Charakter des Herrschenden, Bestimmenden, (Männlichen,) der andere den des Dienenden, Bestimmbaren, (Weiblichen). Beide Charaktere sind in der Physik mit dem Namen des Positiven und Negativen bezeichnet. Die

Erscheinung des ersteren ist, im Allgemeinen, Contraction, die des zweiten Expansion. Man kann die Naturerscheinungen in ihren umfassendsten und allgemeinsten, wie in ihren engsten und besondersten Verhältnissen nach diesen doppelten Richtungen verfolgen. Z. B. wenn wir die Verhältnisse der sogenannten unorganischen Natur, nach Kräften, Elementen, Stoffen und Körpern eintheilen, so ergiebt sich folgende Doppelreihe.

Positiver Pol.	Negativer Pol.
a.	
Reich der Kräfte.	
Contractionskraft.	Expansionskraft.
(Lichtkraft.)	(Schwerkraft.)
b.	
Elementarreich.	
Lebensluft.	Stickluft.
c.	
Reich der Stoffe.	
Säurenbasis.	Kalienbasis.
(Sauerstoff.)	(Wasserstoff.)
Reich der Körper.	
Sonne.	Planeten.
Starre Körper.	Flüssige Körper.
(Erde.)	(Wasser.)
Kieselerde.	Kalkerde.
Spröde Metalle.	Dehnbare Metalle.
(Eisen.)	(Gold.)

In der als organisch erkennbaren Natur, d. h. in der Pflanzen- und noch mehr in der Thierwelt, tritt der Charakter des Positiven, Herrschenden, Männlichen, und des Negativen, Dienenden, Weiblichen, in den Geschlechtern selbst hervor: und der erstere Charakter (Pol) äußert sich als zeugender, der zweite als gebärender. Der erstere ist der Pol der Erregung, der zweite der Pol der Bildung.

Bei dem Menschen nun gilt zwar auch dieser polarische oder Geschlechtsunterschied, aber auf höherer Stufe, mit höherer Bezeichnung.

Erläuterung.

Es ist hier ein scheinbarer Widerspruch zu lösen, welcher sich im Reiche der Kräfte hinsichtlich der Contractions- und Expansions-Kraft darbietet. Indem nämlich die Contractionskraft der Lichtkraft gleich gesetzt wird, die Expansionskraft aber der Schwerkraft, so scheint dieß den Natur-Erscheinungen und Gesetzen beider zu widersprechen. Das Licht erscheint centrifugal, und die Schwere centripetal: und diese Erscheinung ist kein Schein, sondern Wirklichkeit. Gleichwohl ist im §. das Wesen der Lichtkraft in die Contraction gesetzt und das der Schwerkraft in die Expansion. Allein man bedenke, daß beide Kräfte in ursprünglicher Wechselwirkung stehen, folglich jede zu der Wirkung, die ihrer Natur entgegen ist, sollicitirt wird. Und so wird denn die Contractionskraft zur Expansion, dagegen die Expansionskraft zur Contraction genöthiget. Daher die scheinbar widersprechenden Erscheinungen beider.

J. J. Wagner. Ueber die Natur der Dinge.
Steffens Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde. Freiberg 1801.
— Anthropologie. 1. Bd. Breslau 1822.

§. 62. Besonderer und höherer Begriff des Geschlechts im Menschen.

Nämlich der Mensch ist, obschon an physische Beziehungen gebunden, dennoch freies Seelenwesen: und nicht blos der Leib nimmt bei dem Menschen Antheil an dem Geschlechte, sondern auch die Seele, als Gemüth, Geist, Wille. [1]) Daher ist der Geschlechtsunterschied bei

dem Menschen vierfach bestimmbar: physisch, gemüthlich, intellectuell, moralisch. 2) Es ist also das Geschlecht bei dem Menschen in dieser vierfachen Beziehung zu betrachten. Es ist aber wohl zu bemerken, daß in allen diesen Beziehungen nur die Regel, die natürliche Norm, die allgemeinste Erscheinung, nicht die Ausnahme, die Abweichung von der Norm, 3) berücksichtiget wird, wie sie sich durch mannichfaltige Umstände und Bedingungen in den mannichfaltigen Individuen modificirt zeigt.

Erläuterungen.

1) Ganz natürlich, weil jedes Geschlecht seine moralische Beziehung dem Thätigkeitskreise des Geschlechts angemessen erhalten hat. So ist z. B. die Sorge und Pflicht des Vaters eine ganz andere als die der Mutter.

2) Weil alle diese Beziehungen in einander eingreifen, und keine ohne die andere bestehen kann.

3) Es giebt eben sowohl in allen den genannten Beziehungen Mannweiber, als Weibmänner, d. h. manche Frauen sind, die Geschlechtszeichen angenommen, ganz Männer, z. B. an kräftiger Gestalt, Muth, Intelligenz u. s. w. und wieder umgekehrt.

G. F. Brandes, Ueber die Weiber. Leipzig 1787. 8.
Desselben Betrachtungen über das weibl. Geschlecht u. dessen Ausbildung im gesellschaftlichen Leben. Hannover 1802. 3 Bde.
Thomas, Essai sur le characteres, les moeurs et l'esprit des femmes. Paris 1772. 8.
F. Ehrenberg, weiblicher Sinn und weibliches Leben. Berlin 1809. 8.
Desselben: Der Charakter und die Bestimmung des Mannes. Elberfeld 1808. 8.
Carl Fr. Pockels. Der Mann. Ein anthrop. Charaktergemälde seines Geschlechts. Hannov. 1. Th. 1805. 2. Th. 1806.
(Derf.) Versuch einer Charakteristik des weiblichen Geschlechts. Hannover 1806.

§. 63. Physischer Geschlechtsunterschied des Menschen.

Der physische Geschlechtsunterschied des Menschen bezieht sich theils auf den Bau, theils auf die Functionen des Organismus. Der Bau des männlichen Organismus ist höher, fester, stärker, d. h. kräftiger an Muskeln und Knochen, als der weibliche. Der Kopf ist größer und ausgearbeiteter, der Rumpf breiter, [1]) das Becken schmäler, die Extremitäten sind länger, als die des weiblichen. Alle Eingeweide des männlichen Organismus zeichnen sich durch Kräftigkeit, Derbheit, aus; so die Gefäße und Nerven. Die Haut des Mannes ist fester, dichter, gebräunter, das Haar starrer und härter als das weibliche. Den schärfsten Unterschied des männlichen und weiblichen Organismus macht die Sexualbeziehung im strengsten Sinne. — Der Bau des weiblichen Organismus ist niedriger, zarter, schwächer, als der des männlichen. Die Knochen sind dünner, die Muskeln dürftiger, doch reicher an mit Fett erfülltem Zellgewebe, und darum weicher, zarter. Der Kopf ist gerundeter und kleiner, die Brust schmaler, das Becken breiter, [2]) die Extremitäten kürzer. Die Haut und das Haar des weiblichen Körpers ist weicher und zarter als des männlichen. Und so sind denn auch die Functionen der beiderseitigen Organismen, wie diese selbst, charakteristisch unterschieden. Der Körper des Mannes ist zur Bewegung, zu harter Arbeit und Strapaze, zur Versorgung, zum Schutz, zur Vertheidigung des schwächeren Geschlechts geschaffen. Seine eigentliche Geschlechtsfunction ist die erregende, begeistende. Der Mann giebt dem werdenden Menschen Leben und Geist. Der weibliche Körper ist zur Ruhe, zur Pflege und Wartung der Kinder, zum Tragen und Aushalten der hiebei vorfallenden Beschwerden, zur Nemsigkeit in zarteren Arbeiten geschaffen.

Der weibliche Schoos ist die heilige Werkstätte der Natur; er bildet den werdenden Menschen aus, und die Mutterbrust reicht dem Gebornen die erste Nahrung. 3)

Erläuterungen.

1) Bei dem Manne ist die Brust mit den Lungen und dem Herzen vorzugsweise und weit stärker als beim Weibe entwickelt; wie denn auch die verschiedene Form des Kehlkopfs im männlichen und weiblichen Körper, und die davon abhängige Verschiedenheit der Stimme hiemit in Verbindung steht.

2) Wie bei dem Manne ein Vorwalten des arteriösen Bluts, so bei dem Weibe des venösen; daher auch bei letzterem die Leber vorzugsweise entwickelt ist, und hiermit Neigung zu Krankheiten der Leber, zu Hemmung des venösen Blutlaufs, zu übermäßiger Ernährung und Fettbildung. Kurz, bei dem Manne waltet die höhere, bei dem Weibe die niedere Stoffbildung vor.

3) Die Zeit der Geschlechtsreife ist nach den Klimaten, nach den nationellen und individuellen Verschiedenheiten selbst verschieden. Im Allgemeinen tritt sie in heißen Klimaten früher, in kalten später ein; doch giebt es auch hier Ausnahmen. Die Mädchen der Eskimo's sollen fast so früh menstruirt seyn als die der heißesten Himmelsstriche. Bei uns beginnt die männliche Geschlechtsreife vom 14—18ten Jahre, bis sie im 20—24sten vollendet ist; die weibliche oft schon im 12ten und ist im 18—20sten vollendet.

J. F. Ackermann. Ueber die körperliche Verschiedenheit des Mannes vom Weibe. A. d. Lat. von Jos. Wenzel. Mainz 1788.

J. H. F. Autenrieth. Ueber die Verschiedenheit beider Geschlechter und ihre Zeugungsorgane. In Reil's Archiv VII. Bd. 1. Heft. No. 1.)

Sömmering, vom Baue des menschlichen Körpers. Th. I. S. 60.

Osiander, die Entwickelungskrankheiten des weibl. Geschlechts. 2 Thle.

A. Henke, über die Entwickelungen und Entwickelungskrankheiten des menschl. Organismus. Nürnberg 1814.

§. 64. Menschlicher Geschlechtsunterschied rücksichtlich des Gemüths.

Der Charakter des Gemüths oder Herzens ist die Liebe. Die Liebe selbst aber ist nach der Natureinrichtung des Herzens als begehrende und gebende unterschieden worden. In beiderlei Hinsicht weicht das männliche Gemüth vom weiblichen ab. Die begehrende Liebe ist von dreierlei Art: sie ist gerichtet erstlich auf das Geschlecht, zweitens auf sachliche Gegenstände, drittens auf die eigene Person. In erster Hinsicht begehrt der Mann das Weib, und darf, als Naturwesen, dasselbe begehren: er wirbt um den Besitz ihrer Person und ihrer Liebe. In der zweiten Beziehung liebt, begehrt der Mann alles, was sein Daseyn befestiget, kräftiget, erweitert, erhöhet, ausbreitet, kurz: Alles, was der Kraft verwandt ist: Haus und Hof, Gut und Geld, Waffen und Pferde, Krieg und Jagd. Drittens liebt und begehrt er in Bezug auf seine Person: Anerkennung, Achtung, Ehre, Freiheit und Unabhängigkeit, so viel nur immer möglich. Was seine gebende Liebe betrifft: so giebt er erstlich, in Bezug auf das Geschlecht, dem geliebten Weibe die ganze Kraft seines Lebens, nur nicht seine Selbständigkeit, als deren er bedarf, um der Kraft mächtig zu seyn. Zweitens, in Bezug auf nicht persönliche Gegenstände, schenkt er seine Huldigung dem Erhabenen in Natur und Kunst. Sein ganzes Herz fühlt sich zu beiden hingezogen. Endlich in Bezug auf seine Person: er versagt sich nicht die eigene Anerkennung seiner Kraft: er ist stolz, aber nicht hochmüthig; und eben so erkennt er die Kraft in Andern an; er achtet jeden Kräftigen. Seine Gemüthsstimmung

überhaupt ist ernst, aber nicht traurig. Der Geschlechtsaffect des Mannes ist: Zorn, und seine Geschlechtsleidenschaft: Ehre. — Was das weibliche Gemüth betrifft, zunächst in Beziehung auf seine begehrende Liebe, und zuerst rücksichtlich des Geschlechts: so erwünscht, ersehnt sich das weibliche Herz den Mann, aber es verbirgt seinen Wunsch und sein Sehnen, und enthält sich des Begehrens, als den Schranken des Geschlechts entgegen: daher die begehrende Liebe des weiblichen Herzens nur ein Ahnen und Hoffen ist. Zweitens, in Beziehung auf sachliche Gegenstände begehrt er alles, was sein Daseyn innerhalb der engen häuslichen Schranken schön, behaglich, bequem, geordnet, vollständig macht: Putz, Schmuck, schöne Geräthe und Geschirre, Vorräthe in Küche und Schränken, überall aber Sauberkeit, Zierlichkeit, Nettigkeit, Ordnung. Endlich in Bezug auf die eigene Person begehrt das weibliche Herz zu gefallen und zu fesseln. — Was die zweite Richtung der Liebe des weiblichen Herzens, oder die gebende Liebe betrifft, und zwar zunächst in Beziehung auf das Geschlecht: so giebt die weibliche Seele dem Erwählten, dem Geliebten, sich selbst, Alles, was sie ist und hat, ihr ganzes Daseyn und Leben; und zwar für immer. Die Treue ist ein ursprünglicher Charakterzug des weiblichen Herzens. Nur die Kinder theilen die Liebe und Treue der Gattin mit der Mutter. Was zweitens nicht-persönliche Gegenstände betrifft, so giebt das weibliche Herz seine volle Liebe der schönen Natur, als einer Mutter, und der schönen Kunst, als einer Schwester. Endlich, in Bezug auf die eigene Person, schenkt das weibliche Individuum, so lange es noch Ansprüche zu machen hat oder glaubt, sich selbst das größte Wohlgefallen. Eitelkeit ist der Geschlechtscharakter. Die Hauptaffecte des weiblichen Herzens sind Furcht und Scham, und seine Hauptleidenschaft ist Eifersucht.

Zusatz.

Wiefern die ganze Lebensführung im Gemüthe ihre Wurzel hat, sehen wir die Freiheit des Mannes leicht in Willkühr, die Ergebenheit des Weibes leicht in Willenlosigkeit ausarten. Wenn bei dem Manne mehr der Gedanke und Wille herrscht, so bei dem Weibe mehr das Gefühl und die Neigung, und wenn dort mehr Begriff und Grundsatz, so hier mehr Gewohnheit und Schicklichkeit; wenn dort mehr Gesetz und Kraft, so hier mehr Sitte und Güte; wenn dort mehr Kraft, Kampf, Trotz, Anstrengung; so hier mehr Regsamkeit, Widerstreben, Eigensinn, Ausdauer; wenn dort mehr Begierde, hier mehr Verlangen. Die Weiber hoffen leichter; die Männer sind bedenklicher. Die Weiber wünschen Mitleid, der Mann verschmäht es. In der Liebe giebt sich das Weib ganz hin; der Mann nur zum Theil: darum sucht ihn das Weib von neuem zu gewinnen. S. Suabedissen: Grundzüge der Lehre vom Menschen. S. 373.

Ewald. Ueber das menschliche Herz. Ein Beitrag zur Charakteristik der Menschheit.

J. G. E. Maaß. Versuch über die Leidenschaften. Theoretisch und praktisch. 2 Theile. Halle 1805—7.

Ad. Smith's Theorie der moralischen Empfindungen. A. d. Engl. Braunschweig 1779.

§. 65. Geschlechtsunterschied rücksichtlich des Geistes.

Der Geist, als erkennender nicht minder denn als schaffender Gedanke, ist seinem Hauptcharakter nach Selbstthätigkeit, da hingegen das Gemüth den Charakter der Empfänglichkeit an sich trägt. Nun unterscheidet sich die männliche und weibliche Natur überhaupt nach diesen beiden Charakteren. Wie demnach das Gemüth von jeher als vorwaltend bei Frauen anerkannt worden ist, eben so ist von jeher der Geist bei den Männern als schärfer her-

vortretend anerkannt worden, und man hat in diesem gegenseitigen Verhältniß einen wesentlichen Geschlechtsunterschied gefunden. Nicht als ob den Frauen die bekannten Elemente des Geistes abgingen, aber sie steigern sich nicht zu der Höhe, wie bei dem Manne. Die Erfahrung bestätiget dieß. Die letzte Höhe des Geistes, als Erkenntnißvermögens, ist die Wissenschaft, als schaffenden Vermögens: die Kunst. 1) Beide sind zu aller Zeit vorzüglich ein Eigenthum des Mannes gewesen. Alle wissenschaftlichen Entdeckungen und Bereicherungen, oder die Erfindung und Ausbildung jeder Wissenschaft gehört dem männlichen Geschlecht an. 2) Gelehrte Frauen sind nur Ausnahmen von der Regel; und die bloße Gelehrsamkeit deutet mehr auf passive Ausbildung, oder auf die Ausbildung der Empfänglichkeit des Geistes hin. 3) Auch ist der Mangel an wissenschaftlichem Geiste bei dem weiblichen Geschlecht nicht in der Unterdrückung desselben zu suchen; denn der Genius läßt sich nicht unterdrücken; sondern in dem Berufe und der Bestimmung des weiblichen Geschlechts, und in dem vorwaltenden Gemüthsleben desselben. Wie mit der Wissenschaft, so ist es auch mit der Kunst beschaffen. Durch alle Zeiten hindurch gehören die Werke der eigentlichen Kunst ausschließlich den Männern an. 4) Das gesammte Alterthum nennt uns nur Eine Dichterin in der Sapplho, und in ihr zugleich in jeder Hinsicht eine Ausnahme ihres Geschlechts. Die Künstlerinnen der neueren Zeit zeichnen sich nur durch weibliche Receptivität, durch vorwaltende Einbildungskraft, durch Fähigkeit zum Nachbilden, oder durch Reproductionsvermögen aus. Das wahrhaft schaffende Vermögen, die Phantasie, bleibt immer ein Eigenthum des Mannes. Nur die Künste des Hauses sind ein bleibend-eigenthümlicher Besitz der Frauen; aber ihnen fehlt der Charakter aller Kunst überhaupt: die Idee.

Erläuterungen.

1) Die allgemeine Verschiedenheit des Verhältnisses der Geschlechter zu den Wissenschaften und Künsten ist diese. Erstlich in Bezug auf Wissenschaft. Der Mann will wissen, in klares Denken setzen; das Weib will inne werden und einbilden. Darum herrscht bei dem Manne Verstandesthätigkeit, bei dem Weibe die Thätigkeit des sinnlichen Vorstellens; bei dem Manne das Erkennen, bei dem Weibe das Glauben; bei dem Manne die Idee, bei dem Weibe das Gefühl. Ueberhaupt, die Wissenschaft als solche, und die wahre Gelehrsamkeit, ist nur für den Mann. Zweitens in Bezug auf Kunst. Der Mann will hervorbringen, das Weib will bilden: der Mann will Ideen darstellen, das Weib will das Herz erregen; der Mann liebt das Starke, Hohe und Tiefe; das Weib das Gefällige und Rührende. S. Suabedissen a. a. O. S. 374.

2) Die Mathematik, Physik, Astronomie, Philosophie, Staatswissenschaft, Geschichte, Arzneiwissenschaft, kurz, welche Wissenschaft man immer nennen möge, sie haben alle ihre Erfindung und Ausbildung von Männern. Es giebt selten Frauen, die von Natur auch nur zur Anbildung wahrer Wissenschaft Trieb oder Neigung hätten.

3) Ein Gelehrter ist streng genommen immer nur der, welcher etwas gelernt, sich etwas angebildet hat. Es hat große Gelehrte mit geringer Urtheils- und noch weniger Erfindungs-Kraft gegeben.

4) Baukunst, Malerei, Bildhauerkunst u. s. w., wenn hatten je diese Künste durch Frauen etwas gewonnen, außer, in den letzteren, Modelle?

§. 66. Moralischer Geschlechtsunterschied.

In Beziehung auf das Wesen der Tugend ist der Mensch an kein Geschlecht gebunden. Alle Tugend besteht

im Thun des Guten und im Meiden des Bösen. Gut ist, was den Menschen frei erhält, böse, was ihn zum Sklaven macht. Frei ist er nur, wenn er dem Gesetz der Selbstbestimmung gehorchet, sein Selbst beschränket, verläuguet, überwindet. Der Tugendhafte ist also der Freie, der Lasterhafte aber der Sklav seiner selbst und der Welt, und zwar in dem Maße, wie er sich von außen bestimmen läßt, oder, wie er passiv ist. Passivität ist das Böse und die Hölle; reines Thun das Gute und der Himmel. In allen Lebensverhältnissen ist das Wesen der Tugend oder Moralität überall dasselbe: Freiheit, nur in verschiedenen Beziehungen. Nun ist aber die Freiheit sich überall gleich: demnach ist kein innerer oder allgemeiner moralischer Geschlechtsunterschied möglich, sondern blos ein äußerer oder individueller, nach Maßgabe des Geschlechtscharakters. Dieser ist nun im Manne vorwaltend die Selbstthätigkeit, im Weibe die Empfänglichkeit. Die Tugend des Mannes wird daher einen mehr positiven, die des Weibes einen mehr negativen Charakter haben; oder der Ausdruck der Tugend bei dem Manne wird mehr thätiger, bei dem Weibe mehr duldender Art seyn; das männliche tugendhafte Streben wird darauf ausgehen, daß das Gesetz vollzogen, das weiblich-tugendhafte, daß es nicht verletzt werde; die Tugend des Mannes wird als Freiheit und Selbstständigkeit, die des Weibes als Zucht und Sitte erscheinen. Der Dichter Goethe hat diesen Geschlechtscharakter der Tugend streng, und fast mit denselben Worten gezeichnet:

„Nach Freiheit strebt der Mann, das Weib nach Sitte."

Und so wird denn z. B. der Muth des Mannes im Weibe als Ergebung, die Großmuth des Mannes im Weibe als Milde, die Standhaftigkeit des Mannes im Weibe als Geduld, die Mäßigung des Mannes im Weibe als Gnügsamkeit erscheinen. Zwar wird jedes Geschlecht auch der Tugenden des andern fähig seyn, aber jedes doch seine

eigenthümlichen, seine Cardinaltugenden haben, und selbst dieselbe Tugend nach dem Geschlechtscharakter in verschiedener Gestalt hervortreten, die Stärke in der Tugend des Mannes sich als Geben, in der des Weibes sich als Aufopferung zeigen, die des Mannes als Heldenthum, die des Weibes als Liebe.

Zusatz.

Auch die Schätzung der Tugenden ist bei beiden Geschlechtern sehr verschieden. Bei dem Manne gilt vorzüglich Muth und Standhaftigkeit, bei dem Weibe Ergebung und Geduld; bei dem Manne Gerechtigkeit, bei dem Weibe Milothätigkeit; bei dem Manne Selbstbeherrschung, bei dem Weibe Sittigkeit; bei dem Manne tüchtige Wirksamkeit, bei dem Weibe Eingezogenheit und Emsigkeit. Daher auch im Gegentheil eine verschiedene Schätzung der Fehler und Vergehungen beider Geschlechter. Dem Weibe wird z. B. Berauschung, Mangel an Schamhaftigkeit u. s. w. höher angerechnet als dem Manne; diesem dagegen Muthlosigkeit, Verzärtelung seiner Person, Wehklagen, Gefallsucht u. dergl. Das Urtheil beider Geschlechter über einander läuft also da hinaus, daß der Mann recht Mann, das Weib recht Weib seyn solle. Dieß begründet denn auch eine Verschiedenheit in der Erziehung. Sie muß bei dem Manne mehr anregend und stärkend, mehr positiv, bei dem Weibe mehr bewahrend und abwehrend, mehr negativ seyn. S. Suabedissen a. a. O. S. 374—375.

Vierter Abschnitt.

Von den Lebensaltern.

§. 67. Allgemeiner naturgeschichtlicher Typus der Lebensalter.

Der allgemeine Naturgegensatz des Positiven und Negativen, der sich bei den Geschlechtern in dem Charakter der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit ausspricht, erscheint auf gleiche Weise in dem Leben eines jeden Individuums. Da aber das individuelle Leben in die Zeit eintritt und in der Zeit abläuft, so kann sich jener Gegensatz auch nur in der Zeit, demnach nur in einer Aufeinanderfolge von Perioden der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit ausdrücken. Nun ist aber der allgemeine Charakter des Lebens (nach §. 19.) Erregung, bedingt durch Erregbarkeit und Reize. [1]) Das erregbare Leben wird nur durch Reize angefacht und unterhalten. Es muß demnach zuerst in der Zeit die Empfänglichkeit für die Lebensreize erwachen, die Erscheinung der Selbstthätigkeit aber, als Gegensatz der ersteren, ihr nachfolgen. Doch ist dieß nicht so zu verstehen, als ob die Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, welche in der Erregbarkeit, als dem allgemeinen Lebenscharakter, innig verbunden sind, jemals getrennt erscheinen könnten; sondern es ist nur ein vorwaltendes Erscheinen der einen oder der andern, welches das Leben in zwei große Zeithälften oder Perio-

den theilt. Die erste Periode mit vorwaltender Empfänglichkeit ist die Jugend, die zweite, mit vorwaltender Selbstthätigkeit, das Alter; beide Perioden im weitesten Sinne genommen. Denn, genau betrachtet, zerfällt jede dieser beiden Perioden wieder in zwei Zeitabschnitte. Nämlich durch die Empfänglichkeit wird nach einem Naturgesetz des Lebens die Selbstthätigkeit erregt und entwickelt; es muß demnach in der Periode der Jugend, wo die Empfänglichkeit vorwaltet, dennoch eine Zeit erscheinen, wo auch die Selbstthätigkeit mächtiger hervortritt, obschon noch durch die Gewalt der Empfänglichkeit beherrscht. Dadurch entsteht in dieser Periode selbst ein Gegensatz: der der Kindheit und der reiferen Jugend, wo in der ersten die Empfänglichkeit eine absolute, in der zweiten nur eine relative Herrschaft hat. Nun wird aber, nach einem zweiten Naturgesetz des Lebens, durch die Selbstthätigkeit die Empfänglichkeit vermindert und erschöpft. Und so muß denn auch in die zweite Hauptperiode des Lebens ein Gegensatz fallen, wo zuerst die Selbstthätigkeit als herrschend erscheint, weil sich mit ihrer Entwickelung die Empfänglichkeit vermindert: es ist dieß die Periode des reiferen Alters. Da aber die Erscheinung der Selbstthätigkeit an die Empfänglichkeit gebunden ist, so muß mit der allmäligen Verminderung dieser letztern auch die Selbstthätigkeit allmälig abnehmen, und die Periode dieser Abnahme bis zum gänzlichen Verschwinden der Erregbarkeit, d. h. des Lebens überhaupt, ist die des Greisenalters. [2]).

Erläuterungen.

1) Man hat dem Verfasser zum Vorwurfe gemacht, daß er noch an der alten, längst verabschiedeten, Brownschen Lehre von der Erregbarkeit hange. Alt ist diese Lehre, sie ist so alt als die Natur, aber auch so wahr wie diese, was die Elementarbegriffe betrifft. Der Charakter des Universums selbst, ist Erregbarkeit und Wechsel-

erregung. Die Sonnen erregen die Planeten, und jede Planetengruppe erregt wieder ihren Centralkörper, den Fixstern. Letzterer wird zum ausstrahlenden Licht, diese werden zur Fruchtbarkeit erregt; es müßte denn seyn, daß andere Planeten andere Gesetze hätten als unsere Erde. Auf dieser ist Alles Erregung, in der Luft, im Wasser, auf der Erde, unter der Erde. Und so leben und wachsen denn Pflanzen und Thiere auch nur durch Erregung. Was ist aber Erregung ohne Erregbarkeit, und Erregbarkeit ohne Reize? Beide sind mit höchster Weisheit gegen einander abgewogen; und so besteht durch Erregung der Mensch wie die Welt, und diese durchläuft ihr Lebensalter, wie jener.

2) Andere theilen die Stadieu des Lebens, als die Perioden der Evolution und Involution in sich schließend, in drei Momente ein. Z. B. Hillebrand: „Man kann deren drei hervorheben; nämlich die Periode des Werdens oder der Entwickelung (stadium incrementi), die Vollendung, (ἀκμη stadium status) und die des Zurücksinkens (stadium decrementi)." S. Hillebrand Anthropologie Bd. II. S. 123. Diese Eintheilung wird aber durch kein Naturgesetz begründet.

John Brown Elementa medicinae. Edinb. 1780.
Erasm. Darwin Zoonomie, oder Gesetze des organischen Lebens. A. d. Engl. mit Anmerk. von Brandis. Hannover 1795—99. 3 Theile.
S. C. Lucä, Grundriß der Entwickelungsgeschichte des menschlichen Körpers. Marburg 1819.

§. 68. Besonderer Charakter der Lebensalter.

Das durch Erregbarkeit bedingte Leben ist ein Selbstverlangen, ein Trieb nach Sättigung. Das Leben will etwas haben, befriediget, vollendet seyn. Darum muß es sich äußern, sich nach außen zu entfalten. Aber das Leben ist keine bloße Entwickelung, kein bloßes Ausein-

andertreten (Evolution,) sondern vermöge des ihm einwohnenden Triebes entfaltet es sich äußerlich, um sich innerlich zu steigern, d. h. die auf einander folgenden Evolutionen des Lebens haben eine Involution desselben zum Ziel. Diese Involution ist ein Sammeln, sich Steigern, sich Erhöhen, gleich einem ausgethanen Capital. Das Leben äußert sich, wird ausgethan, um zu wuchern, mit Zinsen in sich selbst zurückzukehren. Dieser Zweck des Lebens ist schon in dem einfachen Pflanzenleben sichtbar, welches aus dem Saamenkorn zur Knospe, Blüthe und Frucht hervortritt, um sich in neuen Saamenkörnern zu vervielfältigen. Die Jugend und das Alter stehen daher einander auch in besonderer Beziehung polarisch entgegen; jene, als das Zeitalter der Evolution, diese als das der Involution. Es wiederholt sich hier der allgemeine Naturcharakter der Expansion und Contraction, der Entfaltung und Einigung, welcher, wie in dem ebengenannten Pflanzenleben, so in den Jahres- und Tageszeiten sichtbar ist. Das Menschenleben entspricht in seiner besonderen Evolution und Involution ganz jenem allgemeinen Naturtypus, so daß dem Frühling, dem Morgen, der Pflanzenknospe: die Kindheit; dem Sommer, dem Mittag und der Pflanzenblüthe: die reifere Jugend; dem Herbst, dem Abend und der Pflanzenfrucht: das reife Alter; und dem Winter, der Nacht und dem Fruchtsaamen: das Greisenalter zu vergleichen ist, so daß für das letztere, schon nach der Naturanalogie der traurige Gedanke der Vernichtung verschwindet, und das Greisenalter einen Winter andeutet, der einen neuen Frühling, eine Nacht, die einen neuen Tag, und das Erzeugniß von Saamenkörnern für eine künftige Ernte verspricht. Es sind aber die vier genannten Lebensalter in ihrer speciellen Verschiedenheit zu betrachten, und zwar, wie bei den Geschlechtern und aus demselben Grunde nicht blos in physischer, sondern auch in gemüthlicher, geistiger und

moralischer Hinsicht; wozu noch die Beziehung jedes Lebensalters auf die übrigen und auf das Geschlechtsverhältniß kommt.

Hopfengärtner, Ueber die menschlichen Entwickelungen ꝛc. Stuttgart, 1792. 8.
Ph. F. Walther, Ueber Geburt, Daseyn und Tod. Nürnb. 1808. 8.
K. Leutheritz, Die Perioden des Lebens ꝛc. Lpz. 1808. 8.
Bernh. Kapp. Faust, die Perioden des Lebens. Berlin 1794.

§. 69. Periode der Kindheit.

Der allgemeine Charakter der Kindheit ist: erwachendes, sich entwickelndes Leben, Uebergewicht der Receptivität. Dieser Charakter entfaltet sich stufenweise, als Säuglingsperiode, als Spielzeit und als Lernzeit. Was zuerst die Säuglingsperiode betrifft, so umfaßt sie das erste Lebensjahr, und erstreckt sich bis in das zweite. Physisch ist der eigenthümliche Charakter des Säuglings ungemeine Zartheit und Weichheit der Theile, höchste Empfindlichkeit, vorwaltendes Ernährungsgeschäft und Wachsthum, besonders begünstiget durch den Schlaf, der den größten Theil des Säuglingslebens einnimmt. Die Zahnbildung ist die Vollendung dieser Periode. [1]) Das Gemüth äußert sich jetzt noch als bloßes Gefühl und als Instinkt, der Geist als Sinn, als geistiges aber bewußtloses Empfangen und Verarbeiten des Weltstoffs, der Wille bloß als Trieb und zwar als Erhaltungs-, Nahrungs- und Bewegungstrieb (§. 56.), letzterer als Keim der künftigen Selbstständigkeit und Freiheit; jetzt noch oft als Laune oder Eigensinn. — Zweitens: die Spielzeit erstreckt sich vom zweiten bis zum sechsten Lebensjahre. Physisch ist diese Zeit durch Fortsetzung schnellen Wachsthums und Entwickelung der Gliederproportion, so wie durch Fortsetzung der Zahnentwickelung, [2]) auch durch Abnahme der Empfindlichkeit und Zunahme der Selbstthätigkeit und

Festigkeit ausgezeichnet. Gang und Sprache entwickeln sich und bilden sich aus. Das Gemüth erwacht als Selbstliebe und gebende Liebe. Ganz besonders tritt die Anhänglichkeit des kindlichen Gemüths hervor. Geistig entwickelt sich das Bewußtseyn; das Gedächtniß, die Einbildungskraft erwacht, auch in den Träumen des Kindes die Phantasie; es zeigen sich die ersten Spuren von Verstand, Urtheilskraft, Vernunft. Wißbegierde und Forschungstrieb erscheinen auf ihrer ersten Stufe. Moralisch erwacht der Instinct des Rechten in Ahndung aller Verletzungen und Beeinträchtigungen des jungen Individuums selbst und Anderer. Die ersten Spuren moralischer Furcht und Scham, als Keime des Gewissens, regen sich. Der Spieltrieb beherrscht ausschlüßlich diese ganze Periode. — Drittens: die Lernzeit. Es ist dieß die reife Kindheitsperiode vom sechsten bis zwölften oder funfzehnten Jahre. Physisch ist sie bezeichnet durch immer proportionirtere Körperausbildung, besonders der Gesichtszüge, durch vorwaltende Consistenz, Körperkraft, Beweglichkeit. 3). Es ist die Zeit des Springens, Laufens, Kletterns, Ringens. Das Gemüth entwickelt sich, wo es dazu erweckt und geleitet wird, zur Religiosität. Das Gefühl der Dankbarkeit wird vorwaltend. Geistig wächst der Vorrath der Gedächtnißvorstellungen, so wie das Spiel der Einbildungskraft. Daher der Hang zur Mährchen- und Wunderwelt. Aber auch die Verstandescapacität, und mit ihr die Begriffs- und Urtheilsbildung, wächst. Die Neigung zum Selbstschaffen und Bilden, zum Mahlen, Bauen, ja zur Musik, zur Dichtung, erwacht. Moralisch entwickelt sich der Charakter, besonders als Trieb nach Lob und Auszeichnung. Das Gewissen spricht immer deutlicher. — Der Charakter der Kinderzeit überhaupt in Beziehung auf die folgenden Lebensalter, ist: volles, einiges, sich selbst gnügendes Lebensgefühl; leichte Erregung und leichte Befriedigung; Festhangen an der Gegenwart:

daher Sorglosigkeit und Frohsinn. Im Leben des Kindes sind Mittel und Zwecke ungetrennt. Der Mensch ist noch unentzweit mit sich und der Natur, noch ganz dem Glauben hingegeben und im Glauben selig, Alles hoffend, Alles versprechend. — Die frühe Kindheit hat noch gar keine Beziehung auf das Geschlecht. Bis zum sechsten Jahre spielen Knaben und Mädchen in Eintracht zusammen. In der reiferen Kinderzeit aber kündigt sich die Beziehung der Geschlechter auf einander durch Feindschaft an. 4) Die gegenseitigen Elemente sondern sich und treten einander entgegen; eine weise Einrichtung, um noch aus einander zu halten, was sich noch nicht verbinden kann und darf. Nur zwischen den gleichnamigen Geschlechtern entsteht und besteht Freundschaft. Die Knaben verbindet Krieg und freies Spiel, die Mädchen Spiel, Tanz und Putz. — Mädchen reifen früher als Knaben.

Zusätze.

1) Kopf und Bauch verlieren etwas von ihrer zum übrigen Körper erst unverhältnißmäßigen Größe; das Gesicht gewinnt an individuellem Ausdruck der Züge, die Fontanellen werden etwas kleiner; verschwinden aber noch nicht gänzlich; überhaupt ist die Verknöcherung noch nicht vollendet. Die Haut verliert ihr röthliches Ansehen und ihre zu starke Empfindlichkeit. Der Puls hat etwa 120 Schläge. Die Verdauungswerkzeuge sind noch sehr schwach. Die Zahnung beginnt mit dem 6ten oder 8ten Monate nach der Geburt. Zuerst brechen die vier vordersten Zähne des Ober- und Unter-Kiefers (Schneidezähne) hervor; dann folgen die ersten vier Backenzähne, hierauf die vier Eck- oder Augenzähne, endlich die zweiten vier Backenzähne. Die bei der ersten Zahnung (in den zwei ersten Lebensjahren) erhaltenen 20 Zähne heißen Milchzähne, und werden sämmtlich bei der zweiten Zahnung durch neue verdrängt und ersetzt.

2) Eigentlich fallen die Milchzähne erst vom siebenten Lebensjahre an nach und nach aus, und werden durch die bleibenden ersetzt. Die noch fehlenden Backzähne werden oft spät über diese Periode hinaus hervorgetrieben, und die vier hintersten Backzähne brechen oft erst bei dem ganz erwachsenen Menschen hervor (Weisheitszähne).

3) Die sensibeln und irritabeln Verrichtungen treten in größere Thätigkeit; die Extremitäten entwickeln sich im Verhältniß zum Rumpfe eben so sehr, als das Gesicht im Verhältniß zum Schädel. Der Kreislauf wird geregelter, die Farbe der Haare und Augen dunkler.

4) Dieß ist nun wohl nicht immer der Fall. Doch finden wir ein auffallendes Beispiel in dem von Goethe zu einer anmuthigen Novelle, „die wunderlichen Nachbarskinder" verarbeiteten Stoffe. Dieses ist aber allgemein, daß das Leben der Knaben und Mädchen, welches bis dahin vergesellschaftet erschien, nun auseinandergeht, sich absondert, und seine eigenen Kreise zieht. Immer weiter nach außen strebt der Muth des Knaben, seine Kraft übt sich in stets kühneren Versuchen, da hingegen das Mädchen in stillerem Wirken seine Thätigkeit offenbart, und seinem Berufe entgegenwächst. S. Hillebrand, Anthrop. II. S. 130.

K. A. Grabner. Ueber das Hervorkommen und Wechselu der Zähne bei Kindern. Hamb. 1766.

§. 70. Periode der Jugend, (im engeren Sinne).

Das eigentliche Jugendalter beginnt vom funfzehnten und dauert bis gegen das fünf und zwanzigste Jahr. Auch dieses Alter entwickelt sich stufenweise, doch weniger scharf begrenzt als das Kindesalter. Es ist die Periode der Absonderung, des Selbstfindens, des Umblicks, und die Zeit der Ideale, des Hoffens, der Erwartung, wie die Kindheit die Zeit des reinen, gegenwärtigen Genusses. Die Jugend ist das Alter der Verwandlungen, mehr als jedes

andere. Sie ist in allen ihren Beziehungen zu betrachten. Physisch ist das Jugendalter bezeichnet durch die Vollendung des Wachsthums und der Geschlechtsreife. 1) Die Stärke charakterisirt den Körperbau des Jünglings, die Zartheit den der Jungfrau. 2) Die Haltung, der Gang, die Bewegung des Jünglings wird männlicher, freier, seine Stimme fester, kräftiger, tiefer, sein Blick feuriger; die Haltung, der Gang, die Bewegung der Jungfrau entwickelt sich zur Grazie, ihre Stimme wird melodischer, weicher, ihr Blick verschämt, doch ausdrucksvoll. Das Gemüth entfaltet sich in beiden Geschlechtern gleichsam zu seiner Blüthe. Das Herz erwacht in unbestimmter Sehnsucht. Zunächst schließt sich der Freund enthusiastisch an den Freund, die Freundin innig an die Freundin. Die Geschlechter werden noch durch eine heilige Scheu von einander zurückgehalten, aber in der Liebe zur Natur entwickelt sich der Schönheitssinn beider Geschlechter, und dieser Sinn führt sie endlich einander entgegen. Doch, daß dieß nicht zu früh, nicht zu gewaltsam geschehe, entzündet sich das Gemüth des Jünglings zuerst für Freundschaft, Freiheit und Vaterland; und das Herz der Jungfrau hängt sich zunächst an die Natur, an die Gespielen und an Kinder. — In geistiger Hinsicht erhält der Verstand und die Urtheilskraft das Uebergewicht über das Gedächtniß und die Einbildungskraft. Es bildet sich eigenes Urtheil und eigene Ansicht der Dinge und ihrer Verhältnisse. Die geistigen Anlagen des Jünglings entwickeln sich in entschiedener Richtung rücksichtlich des zu wählenden Berufs. Dem weiblichen Geschlecht ist sein Beruf vorgezeichnet. Das Interesse an weiblichen Arbeiten, an Kenntnissen und Fertigkeiten in Beziehung auf das Hauswesen entwickelt sich, und die weibliche Verständigkeit und Klugheit bildet sich aus. In moralischer Hinsicht entfaltet sich der Charakter des Jünglings zur Selbständigkeit; Wahrheit und Recht werden seine Gottheiten, und die

Ehre sein Leitstern; der Charakter der Jungfrau entfaltet sich zu Zucht und Sitte; ihr Palladium ist die Unschuld und Reinheit des Herzens. Ein Hauptzug des jungfräulichen Charakters ist die Sprödigkeit. Die Jugendzeit ist in Beziehung auf die übrigen Lebensalter die Zeit der überströmenden Kraftfülle, aber auch die Zeit der Klippen und Stürme, die dem Kindesalter noch nicht begegnen, und dem reiferen Alter wenigstens in anderer Gestalt erscheinen. Wie übrigens die Kindheit das Alter des Spieltriebes und der Einbildungskraft ist, so die Jugend das des Schönheitstriebes und der Phantasie.

Zusätze.

1) Alle Gewebe und Systeme des Körpers erhalten ihre volle Ausbildung. Der Bauch, der in den früheren Altern vorherrschend entwickelt war, bleibt jetzt mehr zurück, und es entwickeln sich vorzüglich Brust und Becken, Lungen nebst Kehlkopf und Geschlechtstheilen. Im Gesicht bildet sich besonders die Nase und die Augenbrauengegend aus. Ueberhaupt ist das Jugendalter die Zeit der Ausbildung des Körpers zur Schönheit. Denn zu dieser Zeit ist die Zweckmäßigkeit des Baues am vollständigsten, der Körper zu Ausübung aller Functionen am tauglichsten, und zugleich am fähigsten, Ideelles durch die Körperform auszudrücken. Nur ist die Schönheit beider Geschlechter eine entgegengesetzte.

2) Ein breitschultriger Bau mit schmalen Hüften, der bei dem männlichen Geschlecht naturgemäß ist, und zur wirklichen Schönheit gehört, würde den weiblichen Körper völlig verunstalten; eben so wie die Breite der Hüften, und die Weichheit, Fülle und Rundung des Körpers und der Gliedmaßen, die zur Schönheit des weiblichen Geschlechts nothwendig gehört, im männlichen Geschlecht als Makel und Beeinträchtigung der schönen Körperform gelten muß. Aber auch der ideelle Ausdruck ist in beiden

Geschlechtern verschieden, nach ihrer verschiedenen Bestimmung. Das Weib drückt in seinem äußeren Wesen Liebe und Anmuth (Venustas), der Mann in dem seinigen Kraft und Verständigkeit (Dignitas) aus. S. Choulant, Anthrop. II. 76. und Schiller kl. prof. Schriften. (Ueber Anmuth und Würde.)

Ramdohr. Ueber die Liebe.
Romane der besten englischen und deutschen Schriftsteller.
Schiller, kleine prosaische Schriften.

§. 71. Periode des reifen Alters.

Es ist dieß die Periode der Festigkeit, des Wirkens vom sichern Punkte aus zum sichern Ziele hin, vom 30sten bis 60sten Jahre. Der Mann hat erreicht, wonach der Jüngling strebte: Selbständigkeit, eigenen Wirkungskreis, und Glück im Schooß der Liebe. Was die Jungfrau ersehnte, ist ihr als Hausfrau und Mutter geworden. Ueberhaupt, was die Jugend säete, erntet das reifere Alter. Das Streben in die Ferne und nach außen ist zum Wirken in einem inneren Kreise geworden; die Periode der Evolution ist in die der Involution übergegangen. Der Charakter des reifen Alters drückt sich physisch aus durch körperliche Festigkeit und Kraftbestand. [x]) Die Kraft ist weniger leicht erregbar, aber ausdauernder in ihrem Wirken, bei beiden Geschlechtern. Das Gemüth des Mannes hat in dem bürgerlichen, das des Weibes in dem häuslichen Interesse seinen Strebepunkt, das Gemüth beider in der Familienliebe seinen Ruhepunkt gefunden. In geistiger Hinsicht herrscht der mäßigende und ordnende Verstand an der Stelle der grenzenlos strebenden jugendlichen Phantasie; und Weltkenntniß, Erfahrung, Lebensklugheit leiten das Leben. Moralisch ist der Charakter gereift und befestiget, der glühende Sinn für das Rechte ist zur ruhigen rechtlichen Gesinnung geworden, deren Ziel die Aufrechthaltung der bür-

gerlichen Ehre, und die moralische Erziehung der Kinder ist. [2]) Aber auch ein beginnendes Zurücktreten von der Welt ist im reiferen Alter bemerkbar; ein ernster Blick auf Vergangenheit und Zukunft erschließt sich, und eine Zurechtstellung für eine künftige Bestimmung. Vernunft und Religion, die in der Kindheit als Gefühl, in der Jugend als Trieb das Leben bewegten, sammeln sich jetzt zum klaren, das Leben befestigenden Sinne. Das reifere Alter wird ein Bemühen um Sammlung eines inneren Gehalts. [3])

Zusätze.

1) Das Gehirn und Nervensystem erscheint vorwaltend (demnach auch das Muskelsystem), da hingegen die überwiegende Thätigkeit des Gefäßsystems in etwas zurückweicht; weshalb auch der Pulsschlag seltener wird, und die animalische Wärme sich etwas vermindert. Im Anfange dieses Alters gewinnt der Körper, der im vorigen seine normale Länge erhalten, gewöhnlich etwas an Umfang, bei dem Manne um die Schultern, bei dem Weibe um die Hüften. Gegen die Mitte dieser Periode wird gewöhnlich eine größere Masse Fett im Unterleibe abgelagert, der dadurch stärker wird. Auch wird der Körper trockner, enthält weniger flüssige Theile.

2) Ueberhaupt ist in diesem Alter — wenn keine Störungen eingetreten — das Leben seiner selbst gewiß geworden, damit zu voller Mündigkeit gelangt, und hält sich nun von selbst durch Freiheitskraft (moralische Kraft) in seinem Daseyn, und bildet sich durch sie weiter aus. S. Suabedissen, a. a. O. S. 378.

3) Dieß ist die wahre Bedeutung des Begriffs der Involution bei dem Menschen. Wer nur einiger Maßen seiner Bestimmung eingedenk ist, wird in diesem Alter nicht blos einen Sparpfennig für das höhere, oder Capitalien für lachende Erben zurücklegen, sondern er wird

auch auf die Erwerbung von Gütern bedacht seyn, „denen die Diebe nicht nachgraben, und welche die Motten und der Rost nicht fressen.“

C. F. Pockels Schilderungen des Mannes und Weibes.

§. 72. Periode des Greisen-Alters.

Das Greisenalter ist nach außen zu das Alter des Sinkens und der Gebrechlichkeit, nach innen zu das des Steigens und der Vollendung. Es beginnt mit dem 60sten, und endiget mit dem 70sten Jahre und später. Schon nach dem 50sten Jahre tritt der Kraftstillstand ein, die Kraft des Lebens wirft keine neuen Zweige und Blüthen mehr aus, sie läßt nur die Früchte reifen. Nach dem 60sten Jahre nimmt das äußere Leben mehr und mehr ab, früher und schneller, oder später und langsamer, nach Constitution, Lebensart, äußeren Verhältnissen und innerer Ausbildung. Es giebt rüstige Greise und ein grünendes Greisenalter. Es ist von beiden Seiten, als Alter des Sinkens und der Vollendung zu verfolgen. Physisch erscheint es nur im ersteren Charakter. Der Körper sinkt nach und nach zusammen und verliert immer mehr die Spuren der Blüthe und der Kraft. Die festen Theile des Körpers werden starr, die flüssigen träge; das Lebensfeuer erlischt, und die Bewegungen der Glieder, wie die Functionen der Erhaltungsorgane verlieren ihre Energie. Die Zeugungskraft verschwindet, der Schlaf wird abgekürzt, die Sinne werden stumpf. Endlich schwindet auch das vegetative Leben, Verdauung und Athmen wird schwach, und der Tod aus Entkräftung erfolgt.[1]) Was das Gemüth betrifft, so schwinden nach außen zu die erregenden Affecten und Leidenschaften, und als Zeichen der Gebrechlichkeit, tritt Furcht und Sorge, oder Gleichgültigkeit und Sehnsucht nach Ruhe, nach dem Tode, ein. Dieß in Gemüthern, die blos nach außen hin lebten. Die aber ein inneres Leben pflegten, schmecken nun den Frie-

den und die Heiterkeit der Vollendung, und bewähren diesen Zustand äußerlich durch eigenthümliche Milde, Sanftmuth und Freundlichkeit. Geistig schwindet, als Zeichen des Sinkens und der Gebrechlichkeit, Einbildungskraft, Phantasie und Geistesschärfe. Gedankenschwäche, Vergeßlichkeit, stellt sich ein; nur die Erinnerung der frühesten Zeiten wird wieder lebendig, und offenbart sich oft in Geschwätzigkeit. Das höchste Alter kehrt zur Kindheit zurück, es wird kindisch. 2) So bei denen, die nur nach außen lebten. Aber dem edelgebildeten Geiste des Greises erhellet die Sonne der Weisheit das Leben. Ihm ist die Vernunft gereift, und sie leuchtet noch fort als ein inneres Licht, wenn schon das äußere Auge verdunkelt wird. Daher ist das echte Greisenalter von jeher als das Alter der Weisheit betrachtet, und der Rath und die gleichsam weissagende Stimme der Alten geehrt und gehört worden. Moralisch sinkt der gebrechliche Greis zu Murrsinn und Eigensinn, zur Verdrüßlichkeit und Wunderlichkeit herab. Der Geiz ist die eingewurzelte Leidenschaft des gebrechlichen Alters. Aber das moralisch vollendete Alter stellt ein anderes Bild dar. Die Religion hat das Leben seiner inneren Kraft erhalten. Der vollendete Greis ist entbunden und frei geworden von der Welt, wie die gereifte Kindesfrucht vom Schooße der Mutter. Schon ist sein Leben in einem neuen, höheren eingewurzelt. Er geht diesem Leben klaren Blicks und mit Herzensfreudigkeit entgegen. Sein ganzes, ruhig vollendetes Daseyn spricht sich in Heiterkeit aus. Sein Tod ist ein beneidenswerthes Entschlummern.

Zusätze.

1) Alles dieß durch mangelhafte Ernährung und daher rührende Schwäche der Functionen, so wie durch ein Uebergewicht des Festen und Starren über das Weiche und Flüssige. Magen und Gedärme werden enger, in

ihren Häuten an manchen Stellen verdickt und verhärtet, oft selbst knorpelartig verbildet. Das Herz wird in seiner Substanz schlaff, blaß, oft an einzelnen Theilen, namentlich an den Klappen, durch Verknorpelungen und Verknöcherungen verunstaltet. Die Schlagadern werden enger, steifer: der Puls wird langsamer, schwächer, seltener, aussetzend. Die Absonderungen der Säfte werden verringert, die Mischung der abgesonderten Säfte verschlechtert. Die Lungenhäute verdicken sich, der ganze Bau der Lungen wird schlaffer, unbeweglicher. Verwachsungen, Verhärtungen der Lungensubstanz bilden sich. Die Rippen selbst verlieren an Beweglichkeit; die Knorpel werden hart und verknöchern, die Bänder und Muskeln werden steifer. Das Athmen wird beschwerlich, die Lebenswärme vermindert. Die Nieren werden dunkler, ihre feinsten Gefäße verwachsen. Die Harnblase verdickt sich. Die äußere Haut wird schlaff, runzlich, trocken. Die Haare werden grau, fallen aus. Das letztere geschieht meist auch den Zähnen. Die Knochen überhaupt werden leichter, dünner, brüchiger, die Knorpel und Bänder verlieren an Elasticität. Die Muskeln werden blässer, dünner, starrer, sehniger, unbeweglicher. Das Gehirn sinkt ein, wird kleiner und härter. Die Häute desselben verdicken sich. Der Schädel selbst wird kleiner. Die Sinnesnerven schwinden. Der Augapfel wird kleiner, die Wölbung der Hornhaut und Krystallinse wird geringer, die wässerige Feuchtigkeit trübt sich. Das Innere des Ohrs leidet an Trockenheit. Daher so oft im hohen Alter Blindheit und Taubheit. Auch Geruch, Geschmack, Gefühl werden aus ähnlichen Ursachen stumpfer. S. Chouland, Anthrop. II. S. 82 ff.

2) Doch finden wir auch Greise vom höchsten Alter, die sich noch ihrer vollen Geistes-, ja sogar der Körperkräfte, die Zeugungskraft selbst nicht ausgeschlossen, erfreuen. Die Zeitungen geben uns nicht selten Berichte

von dergleichen lebenskräftigen Greisen. Schon Haller hat über tausend Fälle von Greisen gesammelt, die ein Alter von 100—110 Jahren erreichten; von 110—120 etwa sechzig Fälle; von 120—130 gegen dreißig; von 130—140 etwa funfzehn. Simon Sack zu Trionia wurde 141 J. alt, die Gräfin Eclestou 143, J. Essingham 144, E. Williams 145. Thomas Winslow in Irland (gest. 1766) und Christian Drakenberg in Norwegen (st. 1770) beide 146. Franz Consist in Yorkshire (st. 1768) wurde 150 Jahr alt; Thomas Parre 152; eben so James Bowels. Joseph Surrington in Norwegen 160 J. (er hinterließ einen Sohn von 103 J. und einen andern von 90 J.) Henrich Jenkins, ein armer Fischer in Yorkshire, starb im Alter von 169 J. Die Negerin Luise Truxo von Tucuman in Südamerika starb 1780 im Alter v. 175 J. S. Choulant, Anthrop. II. S. 90—91.

J. B. v. Fischer's Abhandlung vom hohen Alter des Menschen. A. d. Lat. von T. T. Weichart. Leipzig 1776.
Benj. Rusch. Abhandlung über den Zustand des Körpers und Geistes im Alter ꝛc. (in Rusch neuen med. Unters. No. 10.)

§. 73. Theorie des Schlafes und Todes.

Man hält mit Recht Schlaf und Tod für verwandte Zustände. Der Tod kann nicht ohne den Schlaf begriffen werden. Der Schlaf ist das Aufgehobenseyn des wachenden Zustandes, der sich bei dem Menschen in der an das Bewußtseyn geknüpften Empfindung und Bewegung ausspricht. [1]) Wir haben den wachenden Zustand mit den electrischen Erscheinungen des Lichts und der Bewegung verglichen. (§. 40.) Wie in der äußeren Natur die helle und bewegliche Electricität aus dem dunklen und ruhenden Magnetismus hervortritt, und das Verschwinden der electrischen Spannung nichts anderes ist, als das Zurückfallen der electrischen Pole in die magnetische Einheit: so ist auch das Wachen nichts anderes als ein Offenbarwer-

den des schlafenden inneren Lebens, und der Schlaf nichts anderes als ein Zurücksinken des wachenden Lebens in die lebens-magnetische Ruhe. [2]) Die Kraft, die im Wachen thätig ist, wird im Schlafe nicht aufgehoben oder zerstört, nur ihre Erscheinung als ein Aeußerliches wird aufgehoben. Wie im Magnetismus die Electricität verborgen liegt, so im Schlafe das Wachen. Die magnetische Urkraft erzeugt sich in sich selbst und aus sich selbst. Sie ist die Nahrungsquelle der electrischen Kraft. Ist diese demnach erschöpft, so muß sie zu der ersteren zurückkehren und sich in ihr zu neuer Erscheinung und Thätigkeit erquicken. So auch die erschöpfte Kraft des wachenden Lebens. Sie sammelt sich im Schlafe von neuem, welcher als lebens-magnetischer Zustand das Vermögen besitzt, die Kraft in sich selbst neu zu erzeugen. Daher das Gefühl neuer Belebung nach einem erquickenden Schlafe, dessen Mangel durch kein Nahrungs- oder Reizmittel ersetzt werden kann. Daher der traumlose Schlaf der erquickendste, weil der Traum im Schlafe ein noch nicht gänzlich aufgehobenes Wachen, folglich der Traumschlaf nur ein unvollkommener Schlaf ist. — Auch im Tode wird das wachende Leben aufgehoben, aber mit ihm zugleich die Basis, auf welcher es ruhet: das vegetative Leben. [3]) An dieses Leben ist aber der Zauber des Lebensmagnetismus gebunden. Ist dieser durch die Auflösung der Kette des vegetativen Lebens gleichfalls gelöset: so findet kein Erwachen mehr Statt: Bewußtseyn, Empfindung und Bewegung, oder das Zeitleben, ist aufgehoben, weil das Raumleben aufgehoben ist, von welchem jenes abhängt. [4]) Und so ist die schöne, heitere Erscheinung, die wir Menschenleben nennen, für alle Zeit verschwunden. Und hierin unterscheidet sich der Tod vom Schlafe, der mit dem Schlafe blos das Verschwinden des wachenden Zustandes überhaupt gemein hat. Der Tod ist, wie ein Dichter sich ausdrückt, das Zerfallen des Le-

bens in gleichgültigen Staub, 3) nur durch den Odem des Ewiglebenden zu erquicken.

Zusätze.

1) Der Schlaf entsteht durch Erschöpfung der Erregbarkeit der höheren Lebenssphäre. Er tritt daher in der Regel des Abends ein, nachdem durch die Sensationen, Seelenthätigkeiten und willkührlichen Bewegungen während der Tageszeit das Vermögen diese Functionen zu üben, erschöpft worden ist. Außerdem wird der Schlaf herbeigeführt durch ungewöhnlich starke Reize des Nervensystems, namentlich des (nächsten) Seelenorgans, welche eine Ueberreizung desselben bewirken, z. B. durch Wärme, Alkohol, narkotische Stoffe, starke Mahlzeiten. Doch auch Verminderung der Reize kann die Erregung der höheren Sphäre des Organismus herabstimmen, z. B. Blutverlust, Purgiren, heftige Kälte.

2) Es tritt zuvörderst eine Cessation der Willensthätigkeit ein, der willkührliche Lauf der Vorstellungen wird unterbrochen, sie werden dunkler und erfolgen mehr unwillkührlich, nach den Gesetzen der Association. Dieß verbreitet sich auch auf die Perception der Sinnesrührungen; man hört z. B. noch einen Schall, kann aber die Töne nicht mehr unterscheiden ꝛc. Die Cessation der Willenskraft schreitet nun auch zu den willkührlichen Muskeln fort: der Kopf sinkt herab, die Gliedmaßen folgen ihrer Schwerkraft. Das Auge schließt sich, die übrigen Sinnorgane, wenn sie auch den Eindrücken offen stehen, percipiren die äußeren Reize nicht mehr. Desto kräftiger wirkt jetzt die reproductive Thätigkeit. S. Burdach, Physiol. S. 270—271.

3) Bei dem natürlichen Tode erlöschen allmählich die organischen Thätigkeiten, zuerst in den niederen, später in den höheren Organen. Der Puls wird klein, matt, oscillirend, aussetzend. Die Wärme erlischt zuerst in den

Extremitäten, dann hört hier auch der Puls auf, während das Herz noch schlägt. Der Glanz der Augen verschwindet, das Gesicht erblaßt; die weichen Theile fallen ein, und mit einem Ausathmen entweicht Bewußtseyn und Leben.

4) Der Leichengeruch entsteht. Die Glieder sind starr, das Auge glanzlos, trübe, erschlafft. Das Blut zieht sich auf den neunten Theil seines vorigen Volumens zurück, aus den Arterien in die Venen, und bildet Stokkungen, die zum Theil als Leichenflecke sichtbar werden. Die Muskeln, welche anfangs noch für Reize empfänglich waren, verlieren diese Erregbarkeit. Nach einigen Tagen tritt die bemerkbare Zersetzung ein, zuerst im Unterleibe, welcher von den sich entwickelnden Gasen aufgetrieben wird. Nach und nach erfolgt die völlige Verwesung.

5) Nach der Verflüchtigung aller auflösbaren Theile, bleibt eine bräunlich schwarze, zerreibliche, fette Erde zurück, die sich endlich in ein Häufchen Asche verwandelt.

Carl. Himly Commentatio, mortis historiam, causas et signa sistens. Gotting. 1794.

§. 74. Fortdauer des Lebens nach dem Tode.

Auch die Lösung dieser Aufgabe gebührt der Anthropologie. 1) Der Mensch, in der Fülle des Lebens, scheuet den Tod und die Verwesung, und kann den Gedanken einer Vernichtung für immer nicht ertragen. 2) Gleichwohl ist die Fortdauer des in Raum und Zeit erscheinenden Lebens nach dem Tode, erwiesener Maßen (§. 73.) unmöglich. 3) Sollte demnach eine Fortdauer des Lebens nach dem Tode Statt finden, so könnte sie nur außerhalb des Raumes und der Zeit als möglich gedacht werden. Diese Möglichkeit nun kann nur denen nicht einleuchten, die nichts Höheres kennen als Raum und Zeit. Unsere Vernunft aber, obwohl in der Zeit er-

ſcheinend, iſt dennoch weder an die Zeit, noch an den Raum gebunden, ſondern kann nicht blos, ſondern muß auch, ihrer Natur nach, ſich zu der Idee eines raum- und zeitfreien, oder eines ewigen Lebens erheben, und trägt in ſich ſelbſt, wenn wir ſie ihrem Weſen nach richtig erkennen, [4]) den Keim eines ewigen Lebens in ſich. Unſere Vernunft führt uns in eine Welt der Freiheit, in eine moraliſche, heilige Ordnung und Geſetzlichkeit, in ein Element des Lebens ein, welches mit den Geſetzen des Raumes und der Zeit nichts gemein hat, ſondern über ſie erhaben iſt. Durch die Vernunft werden wir der Erſcheinungswelt entrückt und lernen ſie und das Leben in ihr als etwas Untergeordnetes und ein höheres Seyn nur Andeutendes betrachten. Dieſes höhere Seyn offenbart ſich uns in der Vernunft, wenn wir uns auf ihren Standpunkt der Betrachtung ſtellen, als der Grund alles räumlichen und zeitlichen Daſeyns, [5]) als die höchſte Einheit, von welcher alle beſondere Erſcheinung des Lebens getragen wird, aus welcher dieſelbe hervor- und in welche ſie zurückgeht. Wir nennen dieſe höchſte Einheit, dieſes höchſte Seyn, auf welches die Vernunft hinweiſet: Gott. Die Vernunft muß Gott denken, ſie iſt nur dadurch Vernunft, daß ſie Gott denkt. [6]) Wenn wir Gott nicht denken, den Gedanken Gottes und an Gott von uns abwehren, [7]) verläugnen wir unſere Vernunft und treten aus der Reihe vernünftiger Weſen, aus dem Element des freien, ewigen Lebens, zu welchem wir, Kraft unſerer Vernunft, beſtimmt ſind, zu welchem uns die Vernunft einführt, zu welchem der Entwickelungskeim in ihr ſelbſt liegt. Die Vernunft verlangt von uns ein Leben nach ihrem Geſetz, nach dem Geſetz der Selbſtbeſtimmung. [3]) Jeder Moment, wo wir uns dieſem Geſetz fügen, wo wir in der Vernunft leben, iſt ein Moment des ewigen Lebens ſelbſt, mitten in der Zeit, und in die Zeit eingehend, ihr den Charakter des Ewigen, Heiligen einprägend. Wir

können solche Momente nicht fortsetzen, ohne die Spur, die klare Erkenntniß, die Gewißheit des ewigen Lebens zu erfahren, ohne mit der Gottheit selbst, welche das ewige Leben ist, unmittelbar verbunden zu werden.[9]) Die Vernunft verbindet, einiget uns mit Gott, und wir erfahren immer mehr von Gott, je mehr wir die Vernunft in uns walten lassen. Nur der von der Vernunft Abtrünnige erfährt nichts von Gott, ihm ist dessen Seyn und Wesen, und Alles, was daraus herfließt, eine Fabel. Aber wir finden Gott, er wird uns gegenwärtig, wenn wir uns von der Vernunft leiten lassen, nur in ihr leben und athmen: denn sie ist sein Gesetz, sein Geist. In diesem Geiste erkennen wir, daß unser freies, der Vernunft verbundenes Wesen unsterblich, zu unendlicher Entwicklung mit immer steigender Seligkeit bestimmt ist.[10]) Durch diesen Geist werden wir umgewandelt und zu andern Menschen als wir vorher waren. Unser Herz ist nicht mehr des Hasses fähig, sondern schließt sich der Liebe auf und ist in ihr selig; unser Geist erkennt in dem Leben außer der Vernunft nur ein Nachtwandeln, einen Traum, der vor dem Tageslichte der Vernunft verschwindet; unser Wille bemächtiget sich alles Unlautern und Bösen in uns und drückt es nieder; und in dem Maße, wie dieß geschieht, werden wir geheiliget, und erkennen in unserer Vernunft selbst den heiligenden Geist, der uns in alle Wahrheit leitet.[11]) Die Wahrheit aber ist eben das ewige, unvergängliche Leben, dem wir durch die Vernunft angehören, welches uns durch sie, als durch seine Stimme (sein Wort) zu sich ruft; und wir erkennen nun auch, daß dieses Wort Gottes in der geschichtlichen Offenbarung spricht, die uns ein ewiges Leben verheißt, die der kindlich-Gläubige als die Quelle aller Wahrheit und alles Heils verehrt, und die wir, durch die Vernunft in uns erleuchtet, mit ihm einmüthig als solche, und als die Erweckerin, Pflegerin und Erzieherin unserer

Vernunft selbst, ja als ihre bleibende Nahrungsquelle, anerkennen. Dem Vernunft- und Offenbarungsgläubigen erscheint der Tod nur als die Auflösung irdischer Fesseln, [12]) als der Befreier von Raum und Zeit, worin das Unsterbliche in uns nur noch wie in der Raupenhülle lebt, in welcher es Gestalt zu einem höheren Leben gewinnen soll. [13]) Mag also das magnetisch-electrische Leben der Erde aufgelöset werden, mögen die Formen des Raumes und der Zeit zerfallen, möge das irdische Bewußtseyn verschwinden: der Keim des ewigen Lebens in uns wird, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, von dem Magnetismus der ewigen Liebe festgehalten, welche die Welten schafft und trägt mit ihrem göttlichen Wort, das auch in uns lebt und der Bürge unserer Unsterblichkeit ist. [14]) Wir sind unsterblich, nicht nach dem Fleische, nicht in der Hülle, in welcher unser Geist erwacht, und sich besinnt, und seinen höhern Ursprung erkennen lernt, sondern erst nachdem diese Hülle von uns abgestreift ist. Unser Tod ist nur nach der Welt- oder Nachtseite zu Auflösung, nach der Lichtseite hin aber ein Aufbrechen, ein Aufschluß des Saamenkorns für ein unvergängliches, unverwesliches Leben. [15]) Ehre und Preis also sey der Vernnnft, die in uns wohnt, uns Bürgin für die Wahrheit der Offenbarung und das Pfand unserer Unsterblichkeit ist, demnach alle Furcht vor der Vernichtung, und allen Wahn eitler Traumbegriffe des irdisch-geblendeten Verstandes zerstört. Der Verstand ist nur ein nothwendiger Leiter für das Weltleben, die Vernunft aber führt zu Gott.

Erläuterungen.

1) Entweder der Mensch hat keine Bestimmung, oder gerade diese muß der höchste Zielpunkt der Anthropologie seyn, und von ihr aus muß sich die Totalität seiner Einrichtung erklären lassen.

2) Diese Todesscheu wird nicht selten für einen Beweis unserer Fortdauer nach dem Tode angesehen. Allein jedes Thier scheuet den Tod; und der Mensch hat diese Scheu oft nicht, und wünscht sogar oft keine Fortdauer.

3) Mit Bonnet einen organischen Lebenskeim von unzerstörbarer Art im Gehirn anzunehmen, ist, gelind gesprochen, nicht naturwissenschaftlich. Es ist ein Beweis, wie sehr das Festhalten an der Materie den Forscher beschränken kann.

4) Ohne höhere Belehrung, wenn man sie auch nur heilige Tradition nennen will, möchte aber eine solche Erkenntniß nicht wohl möglich seyn. Selbst der so sehr gefeierte Plato dachte nicht ohne Tradition über die höchsten Gegenstände seiner Philosophie. Er hatte den Pythagoras zur Quelle; dieser letztere schöpfte aus der Weisheit der Aegyptischen Priester, diese waren nicht unbekannt mit der Weisheit des höchsten Orients (Indiens und Persiens;) der Orient aber baute seine höchste Weisheit auf Tradition.

5) Die Vernunft ist als das unmittelbare und einzige Organ für diese Betrachtungs-Weise anzusehen. Ohne die Vernunft würde alle Offenbarung unnütz seyn.

6) Eigentlich ist es der Verstand, welcher Gott denkt: denn der Verstand ist eben die Denkkraft. Aber er kann Gott nur mittels der Vernunft denken, wie er nur mittelst des leiblichen Auges die sichtbaren Gegenstände der Natur denken, erkennen, beurtheilen kann.

7) Was so häufig geschieht, aber sogar beweiset, daß wir zu anderer Lebensrichtung bestimmt und geschaffen sind. Denn wir erkennen durch jenes Abwehren erst recht deutlich, daß unsern selbstischen Gelüsten etwas Hohes, Heiliges, uns nach einem andern Ziele Lenkendes, entgegen steht, dem wir uns durch frevelhaftes Streben widersetzen, und von dem wir uns nur durch Preisgabe

unserer geistigen Würde als Vernunftwesen, abwenden können.

8) Man kann es auch das Gesetz der Freiheit nennen, wie es in den heiligen Schriften des neuen Bundes klar ausgesprochen ist.

9) Mag dieß auch mystisch klingen, es ist doch nur Resultat psychologischer Nothwendigkeit. So wie der, welcher aus einem dunklen Orte an das Licht der Sonne tritt, von dieser erleuchtet und erwärmt wird, und so zu sagen ihre Gegenwart empfindet, eben so empfindet der, welcher in das Licht-Element des Vernunftlebens eintritt, die erleuchtende und erwärmende Kraft der gegenwärtigen Gottheit. Wo wäre denn Gott, wenn er uns nicht gegenwärtig wäre? Nur für den, der nicht sehen *will*, hat auch die Sonne kein Licht.

10) Allerdings erkennen wir dieses in diesem Geiste, jedoch abermals nicht ohne äußere Anregung, Belehrung, Offenbarung, welcher zu glauben wir eben durch diesen Geist getrieben werden.

11) Alles dieß, wenn wir durch höhere Belehrung so weit geführt sind, daß wir diesen Geist verstehen. Denn wie wir eine *Sprach*-Fähigkeit besitzen, welche aber der *Ausbildung durch Unterricht* bedarf, so besitzen wir auch (in der Vernunft und ihrem Geiste) eine Fähigkeit zur Gotteskenntniß. Aber alle Fähigkeit will erregt, entwickelt, genährt, geleitet seyn.

12) Dieses erkannten auch die Denker unter den Heiden an. Diese Auflösung der irdischen Fesseln reicht aber nicht hin zu einem ewigen und auch *seligen* Leben. Hier tritt das Christenthum in seiner Erhabenheit und Klarheit ein.

13) „*gewinnen soll.*" Aber nur wenn es diese Gestalt *gewonnen hat*, sind wir zum ewigen Leben tüchtig. Hier vor allen Dingen ist es, wo wir des evangelischen Lichtstrahls bedürfen.

14) Vergessen wir nur nicht, daß diese Unsterblichkeit, nicht, wie Viele sanft und süß träumen, eine Natur-Nothwendigkeit, oder ein Recht ist, auf welches wir pochen können, sondern eine göttliche Gnade, die wir zu ergreifen, nicht von uns zu stoßen haben.

15) Der Beweis hiervon liegt darinne, daß alles Sichtbare nothwendig aus dem Unsichtbaren hervortritt, und eben so nothwendig wieder in dasselbe zurückkehrt, wenn es der Sichtbarkeit entschwindet. Die lebendige Idee des Menschen muß eben so nach dessen Ableben als zurücktretend in das nach-Zeitliche, wie vor dessen Lebens-Beginn als hereintretend aus dem vor-Zeitlichen gedacht werden. Vor und nach der Zeit ist nur das Ewige, als der Träger des Zeitlichen. Aber das Ewige ist nur das Element des unzeitlichen Seyns, nicht auch nothwendig des seligen. Unsere heiligen Schriften reden von einem ewigen Leben und einer ewigen Verdammniß; und wir sind nicht Diejenigen, welche den letzteren Ausdruck Lügen strafen dürften.

Mos. Mendelssohn's Phädon, oder über die Unsterblichkeit.
— — Morgenstunden, oder über das Daseyn Gottes. Berlin 1786.
J. G. Herder. Gott. Gotha 1787.
W. Olshausen, Religion und Tugend in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.
Schleiermacher's Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berlin 1799.
C. A. H. Clodius. Gott in der Natur, in der Geschichte und im Bewußtseyn. Leipz. 1820—22.
J. C. A. Heinroth, Ueber die Wahrheit. Leipz. 1824.

Fünfter Abschnitt.

Von den Temperamenten.

§. 75. Bestimmung des Begriffs: Temperament.

Die vom Alterthum auf uns herabgekommene Beobachtung von Temperamenten deutet auf eine wesentliche Modification des menschlichen Lebens durch das Temperament. [1]) Als solche ist es auch schon von uns (§. 60.) aufgestellt worden. Dort wurde es als der Charakter des menschlichen Amphibienlebens zwischen der Welt der Natur und der Welt der Freiheit ausgedrückt, gleichsam als ein Mittelglied zwischen dem physischen und psychischen Leben, so daß seine Basis, die Bedingung seines Bestehens, in der Organisation ruhe, sein Prinzip aber, oder die Bedingung seiner Erregung, in dem dem Seelenleben eingebornen Triebe. Jetzt ist der Begriff des Temperaments näher zu bestimmen. [2]) Dem Ursprunge des Worts nach (von temperare) bedeutet das Wort eine Mischung, eine Ausgleichung zwischen Extremen. Ursprünglich bezog man diese Ausgleichung nur auf die angenommenen Elemente des Körpers: das kalte und warme, das feuchte und trockene, und theilte die Lebensalter darnach ein (Hippocrates); späterhin auf die angenommenen flüssigen Theile: Phlegma, Blut, gelbe und schwarze Galle, als die Temperatur des Lebens bestimmend (Tempera-

wandt hat Empfindung (Gefühl), und dieses Gefühl- und Empfindungs-Vermögen ist entweder ein Vermögen der Empfindung äußerer Eindrücke, oder innerer, oder beyder zugleich. Das erstere ist das Gefühl, das zweyte das Empfindungs-Vermögen, dasjenige endlich, welches beyde zugleich umfaßt, nennen wir Sensibilität, Empfindsamkeit. Jedes dieser drey Empfindungs-Vermögen kann entweder ein starkes oder ein schwaches Vermögen, Stärke, Empfindsamkeit, oder Schwäche, Unempfindsamkeit, Unempfindlichkeit, Stumpfheit, Gefühllosigkeit, Stumpfsinnigkeit, Gefühllosig

Man sieht aus allem diesem, daß man das Temperament in einer gewissen Lebensbeschaffenheit suchte, aber sich in Einzelnheiten verlor. Die wahre Bedeutung des Temperaments kann uns nur das einige, ungetrennte Leben selbst geben. Das Leben erscheint als eine Energie (innere Kraft), und zwar als Erregbarkeit, bestimmt durch Empfänglichkeit für äußere Einflüsse, und Reactionsvermögen auf äußere Einflüsse (§. 19.). Einem jeden Menschenleben ist ein gewisses Verhältniß dieser beiden Seiten der Lebensenergie beigesellt, gleichsam eine gewisse Lebensspannung oder Lebensstimmung, die demjenigen entspricht, was wir in der Luft die Temperatur nennen. Das Temperament ist demnach gleichsam die Temperatur des Lebens, die sich in der Beschaffenheit der Empfänglichkeit und des Reactionsvermögens zeigt, und theils organisch, theils psychisch begründet ist. Jedes individuelle Leben ist zu einem gewissen Maße und Grade, zu einem gewissen Verhältniß der Lebensäußerungen gestimmt. Halten wir demnach als Begriff des Temperaments den Begriff der Lebensstimmung fest.

Zusätze.

1) Dem Temperament liegt die Constitution gewisser Maßen zum Grunde, d. h. die Grundbeschaffenheit, Grundeinrichtung des Organismus überhaupt, wiefern hiervon dessen Kraft und Ausdauer abhängig ist. Es giebt demnach eine gute oder schlechte, starke oder schwache, feste oder weiche, rüstige oder schlaffe, kräftige oder zarte Constitution. Was in organischer Hinsicht die Constitution ist, ist in psychischer das Naturell, welches seiner Seits eben so den Charakter begründet, (so weit ihm eine Naturanlage zukommen kann,) wie die Constitution das Temperament.

2) Nach dem allgemeinen Sprachgebrauche versteht man unter dem Temperament eines Menschen eine (persön-

liche) Beſchaffenheit deſſelben, die ihn geneigt macht, auf gewiſſe Weiſe zu fühlen, zu begehren und ſich zu äußern (S. Suabedissen, Lehre vom Menſchen, §. 317.). Wir ſagen kurzweg: Lebensſtimmung.

3) E. Platner's Lehre (Philoſ. Aphorismen II. 480 ff.) läßt ſich nicht wohl unter vorliegendes Schema rubriciren. Es gründet ſich auf das (von ihm angenommene) Verhältniß des geiſtigen und thieriſchen im Menſchen. So:

1. viel geiſtige Kraft und wenig thieriſche: attiſches (geiſtiges) Temp.
2. wenig geiſtige Kraft und viel thieriſche: lydiſches (thieriſches) Temp.
3. viel geiſtige und viel thieriſche Kraft: römiſches (heroiſches) Temp.
4. wenig geiſtige und wenig thieriſche Kraft: phrygiſches (kraftloſes) Temp.

Jedes dieſer Temperamente hat zwei Unterarten nach der feineren oder gröberen Beſchaffenheit des von Platner angenommenen niederen Seelenorgans. Dieſer Eintheilungs-Weiſe ſcheint eine Ahndung der einfacheren und naturgemäßeren, vom Erregungsverhältniſſe (dem + und — der Receptivität und Spontaneität) zum Grunde zu liegen.

J. Kant's Anthropologie.
E. Platner's Anthropologie.
Fries pſychiſche Anthropologie.
Hering. Ueber das Verhältniß des Körpers zur Seele. (1. Bd. fr. Seelenkr.)
J. Kämpf's Abhandlung von den Temperamenten. Frankfurt 1761.
W. Ant. Ficker. Commentatio de temperamentis hominum. Goett. 1791.
Ign. Niederhuber. Ueber die menſchlichen Temperamente. Wien 1798.
W. Dirkſen. Lehre von den Temperamenten. Nürnb. 1804.

G. E. Schulze psych. Anthropol. 2. Aufl. S. 515 f.
Sigwart Anthropol. S. 149.
F. A. Carus Psychologie 2. Bd. S. 92 ff.

§. 76. Eintheilung der Temperamente.

Betrachten wir das Temperament oder die Lebensstimmung nach dem allgemeinen Charakter des Lebens, der Erregbarkeit, die sich theils durch Empfänglichkeit, theils durch Reactionsvermögen ausspricht: so sind ursprünglich nur vier Verhältnisse dieser Doppelseiten des Lebens denkbar. Entweder ist es dem individuellen Leben ein hohes und gleich großes Maß von Empfänglichkeit und Reactionsvermögen zu Theil worden, oder bei vorwaltender Empfänglichkeit wenig Reactionsvermögen, oder bei vorwaltendem Reactionsvermögen wenig Empfänglichkeit, oder endlich von beiden ein gleich geringes Maß. Sonach werden vier Grundtemperamente entstehen. Wir bezeichnen sie, um uns mit den Alten zu vereinigen, vorläufig nach alten Namen. Demnach nennen wir das Temperament mit reicher Empfänglichkeit und reichem Reactionsvermögen das choleriſche oder warmblütige; das mit vorwaltender Empfänglichkeit und geringem Reactionsvermögen das sanguiniſche oder leichtblütige; das mit vorwaltendem Reactionsvermögen und geringer Empfänglichkeit das melancholiſche oder ſchwerblütige; endlich das mit gleich geringem Vermögen der Empfänglichkeit und Reaction das phlegmatiſche oder kaltblütige. Somit ſind zugleich dieſe dunklen, unbeſtimmten und einſeitigen Benennungen auf klare, beſtimmte und allgemeine Begriffe gebracht.

Zuſatz.

Das urſprüngliche Temperament eines Menſchen kann allerdings durch Alter, Krankheiten, Lebensverhältniſſe, Veränderung der Lebensweiſe und dergl. modificirt, zuweilen ſogar, wenigſtens ſcheinbar und auf einige Zeit, in ſein Gegentheil umgewandelt werden; weshalb man auch,

nach Platner und Feder (über den menschl. Willen, Th. 2.) die Temperamente z. B. mit einem hypochondrischen, hektischen u. s. w. vermehren kann: denn auch diese sind Lebensstimmungen, nur keine natürlichen.

Fr. Cas. Medicus Rede von der Lebenskraft. Mannh. 1775.
Chr. Girtanner, über Irritabilität als Lebensprinzip in der organisirten Natur. (In Gren's Journ. d. Physik. III. Bd.)
J. G. Schäffer, über Sensibilität als Lebensprinzip in der organischen Natur. Frankf. a. M. 1793.

§. 77. Organische Begründung der Temperamente.

Die Receptivität und das Reactionsvermögen des organischen Lebens ist an die Beschaffenheit der organischen Systeme selbst gebunden. Am wenigsten empfänglich und reagirend, am stillesten in seiner Lebendigkeit thätig ist das Reproductionssystem überhaupt, namentlich aber und vorzüglich der Hauptrepräsentant desselben, das Lymph- und Drüsensystem. Daher, wo dieses im Organismus vorwaltet, prägt es auch der Lebensstimmung selbst seinen Charakter ein, und es wird hiedurch das phlegmatische Temperament begründet; welches man deshalb auch das lymphatische nennen könnte. Eben so wenig empfänglich, aber in der Tiefe mit stiller Macht reagirend, und in magnetischer Attractionskraft thätig, ist das Venensystem mit seinem Haupte: der Leber. Daher, wo dieses System vorwaltet, wird das melancholische Temperament begründet, welches man deshalb auch das venöse nennen könnte. — Höchst empfänglich, doch nur auf Reiz, wiewohl energisch, reagirend, ist das Arterien- und Lungensystem. Daher, wo es vorwaltet, begründet es den Charakter des cholerischen Temperaments, welches man deshalb auch das arteriöse nennen könnte. — Die höchste Empfänglichkeit aber, wiewohl bei geringer Energie, erscheint im Nerven- und namentlich im

Ganglienſyſtem; woher die ſtigkeit der Affecte. Daher, wo dieſes geſammte Syſtem vorwaltet, die Begründung des ſanguiniſchen Temperaments, welches man deshalb auch das nervöſe nennen könnte.

Zuſatz.

Lenhoſſek (Darſtellung des menſchlichen Gemüths ꝛc. I. 381 f.) nimmt außer dem phlegmatiſchen noch ein athletiſches (böotiſches, bäueriſches, vierſchrötiges) Temperament an, deſſen Grundzüge: Vorwalten der reproductiven Thätigkeit, große Reactionskraft des Muskelſyſtems, geringe Empfänglichkeit des Nervenſyſtems, wenig Geiſtesthätigkeit, auch wenig Empfänglichkeit und Regſamkeit des Gemüths. Man wird hier, die Reactionskraft des Muskelſyſtems abgerechnet (die aber dennoch auch bei manchem Phlegmatiker bedeutend iſt), die Züge des phlegmatiſchen Temperaments wiederfinden.

Carl Chriſt. Krauſe Abhandlungen des Herrn von Haller von den empfindlichen und reizbaren Theilen des menſchlichen Leibes. Leipz. 1756.

Chr. Ludw. Hofmann von der Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Theile. Münſter 1779.

J. D. Brandis Verſuch über die Lebenskraft. Hannov. 1795.

C. E. Cloſſius Anmerkungen über die Lehre von der Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Theile. Tübingen 1795.

Theod. G. Aug. Rooſe Grundzüge der Lehre von der Lebenskraft. Braunſchweig 1797.

Veit de organorum corporis humani tam energia s. activitate interna, quam cum sociis organis connexione s. sympathia. Hal. 1797.

J. G. Streng Deduction der Erregbarkeit nach Schelling. (In Röſchlaubs Magazin IV. Bd. 1. St.)

§. 78. Pſychiſche Begründung der Temperamente.

Das Leben iſt kein bloßes Echo, kein bloßes Antworten auf Reize, kein gezwungener Zuſtand, nach J. Brown's Behauptung. Das Leben iſt ein Selbſtver-

langen, ein Trieb nach Sättigung, nur durch Erregbarkeit bedingt, und durch die Organe getragen und vermittelt. Das Leben will etwas haben, befriediget, vollendet seyn: darum muß es sich äußern. Die Lebensäußerung ist die erste Bedingung des Lebensbefriedigung. Das Leben erscheint also als Trieb, aber als organisch-gebundener Trieb. Aber dieser Trieb wird von psychischen Zwekken geleitet, die auf den Gesetzen des psychischen Lebens ruhen und organisch bald erregt und begünstiget, bald zurückgedrängt werden, und deshalb nicht zum Leben gelangen und nicht zum Vorschein kommen. Diese Triebe sind: der Trieb nach Ruhe, nach Verharren im gewohnten, behaglichen Zustande. Dieser Trieb waltet in Individuen mit lymphatischer Constitution vor, und begründet psychisch das phlegmatische Temperament. Der zweite Trieb ist der nach Genuß; es ist der eigentliche Lebenstrieb, er waltet in leicht erregbaren, arteriösen Constitutionen vor, und begründet dadurch psychisch das sanguinische Temperament. Der dritte Trieb ist der Trieb nach innerer Thätigkeit, nach stiller, innerer Selbstbeschäftigung; er wird erregt durch vorwaltende venöse Constitution, und begründet psychisch das melancholische Temperament. Der vierte Trieb endlich ist der Trieb nach äußerer Thätigkeit. Er wird erweckt und unterhalten durch vorwaltende nervöse Constitution, und begründet psychisch das cholerische Temperament. Auf diese Weise ist auch die Lehre von den Gefühls- und Thätigkeits-Temperamenten, wie sie Kant aufstellt, bestätiget und begriffen: denn Hang nach Ruhe und Genuß beziehen sich auf die erstere, Streben nach innerer oder äußerer Thätigkeit auf die zweite Art der Temperamente.

Zusatz.

Steffens (Ueber die Geburt der Psyche, ihre Verfinsterung und mögliche Heilung, Schriften, Bd. II.

S. 137 f.) hat fast wörtlich die gleiche Ansicht ausgedrückt, indem er die Temperamente, durch psychische Bedingungen bestimmt, eintheilt in das genießende (sanguinische), sehnsüchtige (melancholische), thätige (choleriſche) und das leidende (?) (phlegmatische).

§. 79. Physiognomik der Temperamente.

Da der Charakter der Temperamente organisch und psychisch zugleich bedingt ist, so muß er sich auch äußerlich in dieser doppelten Beziehung ausdrücken. Er zeigt sich demnach eben so wohl im äußeren Habitus: im Umfange und Baue des Körpers, in der Farbe der Haut und des Haars, in Puls und Athmen, als im Auge und Blick, in der Sprache, in Haltung, Gang und Bewegung überhaupt, wiefern diese der Ausdruck innerer Seelenthätigkeit ist. Doch sind alle diese Zeichen nur in soweit genaue Verkündiger des Temperaments, wie dasselbe als Grundtemperament erscheint, und nicht durch Krankheit, Alter und andere Nebenumstände modificirt ist. Wir stellen nur die Ideale der einzelnen Temperamente auf.

Zusatz.

Auf diese Weise giebt der ganze Habitus des Menschen die Grundzüge zu einer vollständigen Physiognomik; und es ist Unrecht dieselben blos in den Gesichtszügen zu suchen. Selbst der neueste und größte Physiognom, Lavater, räth zu diesem Studium des ganzen äußeren Menschen.

S. Lavater's Physiognomik.

§. 80. Charakter des choleriſchen Temperaments.

Man kann dieses auch (nach §. 75.) das feurige, warmblütige, rasch-thätige, arteriöse, nennen. Es ist bezeichnet durch gleich lebendige Empfänglichkeit und Selbst-

thätigkeit. Ihm liegt zum Grunde die höchste arteriöse Lebendigkeit, mit Kraft und Harmonie der übrigen Systeme. Daher drückt es sich aus im kräftigen, gedrängten und doch leichten Bau, nicht plumpen, aber doch festen Knochen, großer Behendigkeit in der Bewegung, scharfen Sinnen. Daher auch scharfer, feuriger Blick, meist schwarzes Auge, dichtes, oft lockiges Haar. Die Gesichtszüge sind scharf gezeichnet, aber proportionirt. Die Stirn ist mehr breit als hoch und gewölbt, die Nase nicht spitzig, nicht stumpf, nicht unförmlich, sondern mäßig gebogen. Der Mund nicht wulstig, nicht groß, die Lippen nicht zu klein, aber wohl gebildet. Das Kinn eher hervorragend als zurückgedrängt. Das Ohr sehr proportionirt. Der Hals eher kurz als lang, der Nacken kräftig, die Schultern nicht schmal, die Brust breit. Die Farbe des Gesichts und der ganzen Haut bräunlich, die Haut fest, aber nicht rauh. Der ganze Körper des Choleriſchen neigt mehr zur Magerkeit als Fettigkeit hin. Der Puls ist voll und härtlich; das Athmen kräftig. Die Stimme ist stark, voll, sonor, die Sprache rasch, wie der Gang, der zugleich fest und gerade ist, wie die ganze Haltung. — Das Gemüth des Choleriſchen ist reizbar, aber nicht empfindlich, nicht von Kleinigkeiten berührbar und umzustimmen. Nur große Gegenstände bewegen es, starke Leidenschaften und Affecte regen es auf: Ehre, Ruhm, Herrschaft, Zorn. Die Liebe dieses Temperaments ist feurig, aber nicht sinnlich, nicht flatterhaft, sondern beständig. Aber es haßt auch wie es liebt, und entbrennt in Rache, Eifersucht, wie es sein Leben für den Gegenstand seiner Liebe in die Schanze schlägt. In Natur und Kunst liebt der Choleriker das Große, das Romantische. Das choleriſche Temperament ist unter allen am meisten des Enthusiasmus fähig; es glüht am meisten für Freiheit. Sklaverei ist ihm Tod. Dieß verträgt sich sehr gut mit der Herrschsucht. Der Choleriker liebt

Pracht, Pomp, äußern Glanz, aber nicht den Schein. Sein Kraftgefühl giebt ihm eine Stimmung zur Heiterkeit, aber nicht zur Lustigkeit, so wie zum Ernst, aber nicht zur Trauer. Das cholerische Temperament ist unter allen, wie das reichbegabteste, so das glücklichste. Auch der Geist des Cholerischen ist feurig, schnellkräftig, raschthätig. Wie sein Auge, sein Blick scharf und durchdringend ist, so auch sein Geist. Er faßt leicht und mannichfaltig auf, ordnet schnell und klar seine Begriffe, urtheilt scharf und bestimmt, und hat es überall nicht mit bloßen Begriffen, sondern mit lebendigen Anschauungen zu thun, die seine feurige Phantasie schnell und vollständig erschafft. Daher, wenn bei dem cholerischen Temperament Talent zur Kunst ist, es die vollendetsten Kunstwerke liefert, in Musik, Malerei, Dichtkunst u. s. w. Besitzt es Talent zur Wissenschaft, so sind es die pragmatischen, unmittelbar ins Leben eingreifenden Wissenschaften, denen es sich ergiebt. Der Choleriker ist der geistigthätige Weltmann. — Obschon das Temperament kein moralisches Princip ist, so fördert doch das energische Temperament die That überhaupt. Der Choleriker will schnell, kräftig, ausdauernd. Aber das Princip seines Handelns ist meist sein Selbst, sein Ich: denn er ist stolz im Gefühl seiner Kraft, und verlangt Anerkennung. Daher dieses Temperament Helden, aber auch Despoten schafft. Kurz: kräftiges Handeln ist das Attribut dieses Temperaments; und wiefern alle Schwäche auch unmoralisch ist, ist es von den moralischen Fehlern dieser Art frei, als: von Heuchelei, Verstellung, Lüge, Falschheit, Verläumdungssucht u. s. w. und der Mangel dieser Fehler gilt für Temperaments-Tugend. Die Großmuth ist eine Temperaments-Tugend des Cholerikers. Das Temperament ist zwar weder an Geschlecht noch an Lebensalter absolut gebunden: aber das männliche Geschlecht und das reifere Lebensalter neigt mehr zum cho-

lerischen Temperamente hin, als das weibliche Geschlecht, und jedes andere Lebensalter. Uebrigens erstreckt sich der Temperaments-Charakter nicht blos auf Individuen, sondern auch auf Nationen. Unter den Alten möchten die Römer, unter den neuern die Spanier und Italiener den meisten Antheil am cholerischen Temperamente haben.

§. 81. Charakter des melancholischen Temperaments.

Das melancholische Temperament, auch (nach §. 75.) das schwerblütige, venöse, in sich thätige, zu nennen, zeichnet sich durch Mangel an Receptivität, und durch Reichthum an innerer Selbstthätigkeit aus. Das Leber- und Venensystem ist vorherrschend; daher: trockne, graue, blasse Haut; schlaffe Muskeln, wenig Muskel-Erregbarkeit. Träge Circulation; daher leicht Stockungen, Congestionen im Pfortadersystem, Neigung zu Hämorrhoiden. Länglicher Körperbau, oft lange, hagere Gestalt, hoher Kopf, langer Hals, schmale Schultern, platte Brust. Mäßiges, langsames Athmen, schwacher Puls. Angehaltene, nicht starke, klanglose Stimme. Langsamkeit, Gehaltenheit, doch nicht Trägheit in allen Bewegungen. Wohlgebildeter, aber länglicher Kopf, hoch nach oben, schmal in den Seitentheilen. Schlichtes, schwarzes, weiches, herabhängendes Haar. Hohe Stirn, feine Augenbraunen, mattes, grünlichgraues, glanzloses Auge, welches nicht nach außen, sondern nach innen zu blicken scheint. Daher ein nach außen gleichgültiger, kalter Blick, der nach innen, nach einer geistigen Welt hindeutet. Wohlproportionirte, aber nicht scharfe, eher weiche, Gesichtszüge. Wohlgebildete Nase und Mund, oft schmale Lippen, Zeichen des Geizes. Feingebildetes Ohr. Gemessenheit in Sprache, Gang, allen Bewegungen. — Das Gemüth des Melancholikers ist gleichgültig gegen die Außenwelt, trägt aber eine tiefe, verschlossene Welt

in sich. Es ist zur Trauer, Niedergeschlagenheit, Unzufriedenheit, Bitterkeit geneigt. Hang zur Einsamkeit, Abneigung vor rauschenden Vergnügungen, lustigen Gesellschaften. Liebe zum Erhabenen, Schauerlichen, Düsteren, in Kunst und Natur. Düsterreligiöse Stimmung. Neigung zum Leben in eigenthümlicher Gemüthswelt, in einer überirdischen, Geister- ja Gespenster-Welt. Uebrigens auch Neigung zum Argwohn, ja zum Menschenhaß. — Geistig hat dieses Temperament Hang zum tiefen Denken, zum Grübeln. Dauernde, gespannte Aufmerksamkeit ist ihm eigen: demnach Gründlichkeit der Begriffe, Festhalten, Verfolgen derselben bis in ihre letzten Wurzeln. Hang zur Einseitigkeit firer Ideen. Wo Kunstanlage vorhanden: Neigung zum Düstern, Grotesken, Abentheuerlichen. — Das handelnde Leben anlangend: stiller, anhaltender Fleiß, Streben nach innerer Abgeschlossenheit und Vollendung. Vorsicht, Besorglichkeit, Kargheit. Unempfindlichkeit gegen äußere, eigene und fremde Noth. Aber auch tief innere Leidenschaftlichkeit, die in sich selbst verkocht. Hang zur Selbstpeinigung, zur Abtödtung des Lebens, zum Anachoretenleben. Uebrigens große Gleichförmigkeit der Lebens- und Handlungsweise. — Auch zu diesem Temperament neigt mehr das männliche als das weibliche Geschlecht, mehr das spätere als das frühere Lebensalter hin. Unter den alten Nationen möchten die Indier, unter den neuern cultivirten Europa's die Engländer diesem Temperament am meisten angehören.

Charl. Cottignon. Inquiry into the structure of human body relative to its supposed Influence on the Morals of Mankind. Cambridge 1765.

La Physique de l'histoire, ou Considérations sur les principes élémentaires du tempérament et des caractères des Peuples. à Londres 1765.

§. 82. Charakter des sanguinischen Temperaments.

Das sanguinische, leichtblütige, nervöse Temperament hat ein Uebermaß an Empfänglichkeit und Mangel an Selbstthätigkeit. Es ist physisch durch blühende Farbe, zarte, weiße, weiche Haut ausgezeichnet. Blaues oder braunes Auge, munterer, lebhafter Blick, blondes oder braunes Haar, heitere Stirn, mehr kleine als große Nase, aufgeworfener Mund, rundes Kinn, zartgebildetes Ohr, oft langer Hals, schmale Brust, überhaupt zarter Körperbau, oft schlank; dünne Knochen und Muskeln. Schnelle, rasche, aber unstete Bewegung; hastiger, ungleicher Gang, lebhafte, mehr weibliche als männliche Stimme, hastige, überschnelle Sprache; überhaupt auffahrendes, hitziges Wesen, leicht, behend, flüchtig, fertig zu körperlichen Geschicklichkeiten. Empfindlichkeit gegen Hitze und Kälte, Mangel an Ausdauer bei allen Anstrengungen. Brustkrankheiten, namentlich der Lungenschwindsucht ist dieses Temperament ausgesetzt. — Das Gemüth des Sanguinischen ist leicht zu rühren, eben so leicht zum Weinen als zum Lachen zu bringen; froh gestimmt, zum Genuß, ja zum Uebermaß, zum Leichtsinn, ja zur Lüderlichkeit. Es liebt rauschende Lustbarkeiten und sinnliche Vergnügungen. Leicht aufgereizt und leicht versöhnt, ist der Sanguinische ein guter Gesellschafter, aber kein treuer Freund, und veränderlich in der Liebe, ja mehr zur Verliebtheit geneigt, als der Liebe fähig; leicht angezogen, daher auch leicht verführt. Der Sanguiniker ist sorglos, hoffend, muthwillig, gefühlvoll. Er hat Geschmack für das Schöne, besitzt Mitgefühl, doch überall mehr Affect als Leidenschaft, und das, was man gutes Herz nennt. Geistig besitzt er Fassungskraft, Gelehrigkeit; die Einbildungskraft ist vorwaltend. Dabei Scheu vor Ernst, Gründlichkeit, Verstandesübung, abstracten Wissenschaften;

rasches Urtheil, Mangel an Ueberlegung; daher Uebereilung. Hang zu den schönen Künsten: Dichtkunst, Malerei, Musik ꝛc. — Alles gern zugleich, doch nichts recht und ganz. — Am liebsten ist dem Sanguiniker der schon zubereitete Genuß von Romanen, Theater, Concerten. Es gehört ein hoher Grad von Geist dazu, damit der Sanguiniker, gegen sein Temperament, etwas Großes leiste: denn das Thun ist nicht seine Sache. Zwar ist er in praktischer Hinsicht gefällig, dienstfertig, aber nur weil er weich ist, nicht weil er zum Handeln getrieben wird. Er hat einen hitzigen Muth, aber keine Ausdauer, sondern verzagt leicht. Zum sanguinischen Temperament neigt mehr das weibliche Geschlecht, und die Jugend. Das Volk der Athenienser im Alterthum, und das der Pariser in neuerer Zeit scheint dem sanguinischen Temperament verwandt zu seyn.

§. 83. Charakter des phlegmatischen Temperaments.

Das phlegmatische, kaltblütige oder lymphatische Temperament, wo es vorwaltet, zeichnet sich durch schwammigen Körper, weiche Haut, blasse Farbe, aschfarbnes Haar, nicht lebhaftes, mattblaues, graues Auge, ruhigen Blick aus. Die Stirn ist kurz, die Nase fleischig, die Lippen sind weich und saftig. Die Kinnbacken sind kräftig, die Wangen schlaff oder aufgedunsen, das Ohr groß, der Hals kurz, rund und fett. Ueberhaupt hat der Körper Anlage zur Wohlbeleibtheit. Auch mag er gern eine gute Tafel. Blutlauf, Athmen, Sprache, Gang, kurz jede Function und alles Handeln des Phlegmatikers ist langsam. Er ist Liebhaber von langem Essen und langem Schlaf, überhaupt von körperlicher Ruhe und Unthätigkeit, obschon er Strapazen und den Wechsel der Witterung leicht erträgt. Uebrigens ist er zu Unterleibskrankheiten, namentlich zur Wassersucht geneigt; aber in

der Regel genießt er ungestört ein langes Leben. — Dem Gemüth des Phlegmatikers ist Gleichgültigkeit eigen; es ist nicht zu lebhaften Empfindungen, nicht zu Affecten und Leidenschaften, nicht zu Freude und Betrübniß, nicht zu Liebe noch Haß geneigt. Nur eine Liebe kennt es: die zur Ruhe, und Einen Haß: den der Anstrengung. Der Phlegmatiker ist keines Enthusiasmus fähig, weder für Natur noch Kunst, noch gemeinnützige Thätigkeit. — Der Phlegmatiker faßt langsam, und übereilt sich nicht in Urtheilen; er hat einen kalten, ruhigen Verstand; ist ein guter Rechner, ein anhaltender Arbeiter in mechanischen Geschäften, z. B. bei der Schreiberei. Er zwingt Vieles durch Zaudern, Geduld und Ausdauer. Ueberhaupt ist Geduld, Bedächtigkeit seine Sache. Eben so wenig als zum Leichtsinn und zur Leidenschaftlichkeit, ist er zum Laster geneigt. Ist der moralische Sinn einmal in ihm erwacht, so wird ihm Gewissenhaftigkeit und Angewöhnung an das Rechte zur andern Natur. Nur bei einem Uebergewicht von Rohheit artet die natürliche Temperaments-Gleichgültigkeit in Gefühllosigkeit aus; und der Phlegmatiker kann mit kaltem Blute grausam seyn. Das gemäßigte phlegmatische Temperament nennt Kant das glücklichste, vermöge seiner Bedächtlichkeit, Ueberlegung, Uebersicht und Ausdauer. Auch ist der Phlegmatiker oft das Kind des Glücks: er besitzt die Kunst des Abwartens. Ein Charakterzug des Phlegmatikers ist seine Neigung zur Ordnung und Reinlichkeit. — Das weibliche Geschlecht und das Greisenalter stehen mehr auf der Seite des phlegmatischen Temperaments. Unter den Völkern Europa's die Holländer.

§. 84. Einfluß der Temperamente auf das Leben überhaupt, und nach bestimmten Richtungen.

Das psychische Princip des Temperaments, der (§. 78.) angegebene vierfache Trieb, geht in Individuen

mit vorwaltendem Temperament entschieden hervor: als Trieb zu lebendiger Thätigkeit, im cholerischen; zu stiller Beschäftigung, im melancholischen; zum Genuß, im sanguinischen; zur Bequemlichkeit, im phlegmatischen; und man kann sogar nach diesem vierfachen Charakter die ganze Menschenmasse in vier Klassen ordnen: in die geschäftige, sinnende, lustgierige, und bequeme. So drückt das Temperament dem ganzen Leben einen bestimmten Charakter auf, giebt ihm Ton und Kolorit. Ein jeder empfindet, denkt, und handelt in und nach seinem Temperament. Aber auch in den ausgezeichnetesten Richtungen des Lebens spricht sich der Temperamentscharakter aus: in der Richtung auf Wissenschaften und Künste, wie in dem Charakter individueller Philosophie und Religion. Der Choleriker wird die praktischen Wissenschaften (Staats-Kriegs-Wissenschaft u. s. w.) mit Scharfsinn, der Melancholiker die speculativen (Metaphysik, reine Mathematik u. s. w.) mit Tiefsinn, der Sanguiniker die schönen Wissenschaften (Belletristik) mit Geschmack, und der Phlegmatiker die Real- und Elementar-Wissenschaften (Schulwissenschaften ꝛc.) mit Gründlichkeit, verfolgen. Sind sie Schriftsteller, so wird der Styl des ersten klar und prăcis, der des zweiten dunkel und systematisch, der des dritten glänzend und copiös, der des vierten deutlich und trocken seyn. Gesellt sich das Kunsttalent zum Temperament, so wird sich ein jedes durch eine besondere Art der Darstellung auszeichnen, und jedes die Bedingungen der Kunst, oder der Darstellung des Schönen, von irgend einer Seite auf eine hervorstechende Weise erfüllen. Z. B. in der Malerei. Hier wird das Kunstwerk des Cholerikers am meisten dem Ausdruck huldigen, (lebendige Anschaulichkeit; italienische Schule); das des Melancholikers am meisten der Idee, (tiefe Bedeutung; deutsche Schule); das des Sanguinikers am meisten der Anmuth, (ästhetischer Reiz; französische Schule; das des Phlegma-

tikers am meisten der strengen Wahrheit, (Naturtreue; niederländische Schule). Auch die philosophische Ansicht der Welt und des Lebens trägt vom Temperament ihre Farbe. Der Choleriker huldiget theoretisch dem Realismus, praktisch der Philosophie des Thuns (Socratische Phil.); der Melancholiker theoretisch dem Idealismus, praktisch der Ascetik (Stoische Phil.); der Sanguiniker theoretisch dem Materialismus, praktisch dem Lebensgenuß (Epicureische Phil.); der Phlegmatiker theoretisch dem Scepticismus, praktisch dem Indifferentismus (Pyrrhonische Phil.). Auch die Religion selbst, die in ihrer Reinheit und Wesenheit, als reine Liebe zum Höchsten, wie das Licht ohne Farbe ist, erhält dennoch durch das Temperament einen individuellen Charakter, und zwar nach den verschiedenen Beziehungen, die sie auf den Menschen haben kann: nehmlich nach der durch sie bewirkten inneren Gemüthsstimmung, nach ihrer äußeren Erscheinung im individuellen Leben, nach dem Verhältniß des Religiösen zu bestehender äußerer Form, oder zur Art des Cultus, endlich rücksichtlich der religiösen Temperaments-Ausartung selbst. Am klarsten werden diese verschiedenen Beziehungen in tabellarischer Uebersicht aufgestellt.

	Cholerisches Temp.	melancholisches Temp.	sanguinisches Temp.	phlegmatisches Temp.
Gemüthsseite,	Freiheit,	Gebundenheit,	Affect,	Affectlosigkeit,
Aeußere Erscheinung,	That,	Dulden,	Hingabe,	Enthaltung,
Cultus,	Protestantism.	Katholicism.	Herrnhutism.	Quäkersecte, Methodism.
Ausartung,	Fanatismus,	Mysticismus,	Schwärmerei,	Frömmelei, Quietismus, Kopfhängerei.

Sechster Abschnitt.

Von den Anlagen.

§. 85. Begriff der Anlage überhaupt.

Der Ausdruck Anlage bezeichnet die Einrichtung zu bestimmter Wirksamkeit. [1]) Bei bloßen Naturwesen heißt diese Einrichtung bald Keim, bald Instinct, nachdem sie entweder den Pflanzen oder den Thieren zukommt. Nur von dem Menschen, der aus sich die Freiheit, und sich selbst zur Freiheit [2]) entwickeln soll, wird der Ausdruck „Anlage“ gebraucht. Aber auch nur denjenigen Einrichtungen im Menschen, die sich auf Entwickelung der Freiheit beziehen, nicht denen, die der Naturnothwendigkeit unterworfen sind, kann die Bezeichnung mit dem Wort Anlage zukommen; also blos denen, die auf die Entwickelung seines Gemüths, Geistes und Willens Bezug haben. [3]) Die Anlage als Einrichtung bleibt zwar immer das Werk der bildenden Schöpferkraft, aber ihre Entwickelung ist der Freiheit des Menschen Preis gegeben. [4])

Erläuterungen.

1) Als Einrichtung ist die Anlage ein Inneres, welches sich auf die Wirksamkeit, als auf ein Hervortreten nach außen, bezieht, oder eine Richtung auf die Außenwelt als den Wirkungskreis des Menschen, hat.

2) Bekanntlich tritt erst durch diese Entwickelung die Menschheit im Menschen hervor. Dieß ist also die Aufgabe oder Anlage eines Jeden, oder die allgemeine Menschenanlage.

3) Wie auch immer Gemüth, Geist und Wille im Menschen gestimmt und gerichtet seyn mag, die Freiheit soll sie alle beherrschen, oder die Gefühle, Vorstellungen und Bestrebungen des Menschen sollen frei seyn.

4) Dem mußte also seyn, wenn der Mensch als freies Wesen erscheinen sollte; aber er soll auch als freies Wesen erscheinen, und darum ist die Entwickelung und Behauptung der ihm verliehenen hohen Gabe, nicht zur Willkühr und Ungebundenheit, sondern zur Selbst-Bemächtigung und Beherrschung, seine Grundpflicht.

Reimarus über die Triebe der Thiere.

Joh. Nik. Tetens philosoph. Versuche über die menschlich Natur und ihre Entwickelung. Leipz. 1777. 2 Bde.

Joh. Gottl. Steeb, über den Menschen, nach den hauptsächlichsten Anlagen in seiner Natur. Tübing. 1785, 3 Bde. 8.

§. 86. Beschaffenheit und Verschiedenheit der menschlichen Anlagen.

Jede Anlage 1) im Menschen, obschon sie (nach §. 85.) seiner Handhabung Preis gegeben ist, bedarf doch der Erregung von außen, wie jede Lebenserscheinung im Menschen. Jede Anlage also, wie sie ein inneres Wirkungsvermögen zu bestimmter Entwickelung ist, setzt auch auf der andern Seite eine Empfänglichkeit für äußere Einwirkung voraus. Wir können die Anlage als Wirkungsvermögen: Trieb, als Empfänglichkeit: Sinn, nennen. Ohne bestimmten Trieb und Sinn ist also keine Anlage im Menschen gedenkbar. Dieß ist ihre allgemeine Beschaffenheit. Aber alle Anlage im Menschen bezieht sich auf die Entwickelung seiner Freiheit; und die Provinzen dieser Entwickelung sind Gemüth, Geist und Wille. Es

giebt also Anlagen von dreifacher Art im Menschen: Anlagen des Gemüths, Geistes und Willens. Da aber die Freiheit ein Gemeingut der Menschheit ist, und sich ihre Entwickelung im Gemüth nur als Religion, im Willen nur als Tugend ausspricht: so haben wir die Anlagen des Gemüths und Willens als allgemein zu betrachten, und überhaupt hier nicht von einer Mehrzahl zu sprechen, indem das Gemüth für sich, wie der Wille, nur Eine Hauptanlage hat: jenes die zur Religion, dieser die zur Tugend. Mit den geistigen Anlagen [2]) ist es anders beschaffen. Der Geist verfolgt schon an sich entgegengesetzte Zwecke, theils als erkennendes, theils als schaffendes Vermögen, dort den Zweck der Wissenschaft, hier den der Kunst. Bedenken wir nun die individuelle Verschiedenheit der Wissenschaften und Künste, [3]) so ergiebt sich hieraus auch eine mannichfaltige individuelle Verschiedenheit der geistigen Anlagen. Diese sind also als besondere [4]) Anlagen des Menschen zu betrachten, da hingegen die des Gemüths und Willens allgemein sind. Wir verfolgen zuerst die allgemeinen.

Erläuterungen.

1) Hier ist schon von individuellen Anlagen die Rede, d. h. von solchen Beschaffenheiten des Menschen, durch welche es ihm gegeben ist, sich in gewissen Beziehungen und nach gewissen Lebensrichtungen hin kräftiger und erfolgreicher als in andern zu entwickeln. Wir finden hier seinen Beruf.

2) Hier ist das Wort geistig offenbar im engeren Sinne genommen, wo der Geist mit der bildenden Kraft Eines und Dasselbe ist, es mag nun dieses Bilden ein intellectuelles, auf Erkenntniß abzweckendes, oder ein productives (künstlerisches in weitester Bedeutung) seyn.

3) Dieß gilt nicht blos der Art, sondern auch dem Grade nach, indem auch die geringsten Lebensbeschäfti-

gungen ein gewisses Wissen und eine gewisse Kunstfertigkeit erfordern.

4) Sie sind es demnach, welche die Verschiedenheit der Berufsarten, und somit der Lebensweisen und Stände der Menschen begründen, wiefern die letzteren nicht durch Herkommen, Macht, oder Willkühr bestimmt sind.

Chr. Ludw. Funk's Versuch einer praktischen Anthropologie. Leipz. 1803.

K. H. L. Pölitz populäre Anthropologie, oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen und geistigen Anlagen. Leipz. 1800. 8.

§. 87. Anlage des Gemüths, oder religiöse Anlage im Menschen.

Da es (nach §. 86.) keine Anlage im Menschen ohne bestimmten Trieb und Sinn giebt, und da (nach demf. §.) die Anlage des Gemüths in der Anlage zur Religion besteht, so muß im Gemüth Trieb und Sinn für Religion nachgewiesen werden. Der erstere offenbart sich in dem Streben, in der Sehnsucht, des Gemüths nach einer Liebe, welche nicht an die Schranken der Endlichkeit gebunden ist: nach einer unendlichen Liebe. Das Gemüth ist mit der Liebe zu endlichen Gegenständen nicht befriediget, so verschieden in ihrer Art diese seyn mögen. Die Sehnsucht wird auf diesem Wege immer nur unvollkommen gestillt, oder auch nicht einmal gestillt. Das Herz wird aus den selbstergriffenen Fesseln immer wieder heraus zu einer höheren, fesselfreien Liebe gezogen. Die Welt, mit Allem was sie hat, giebt dem Gemüthe nicht was es sucht, ja statt der gesuchten Befriedigung oft nur Qual, Täuschung oder Ueberdruß. Nur Ein Weg zur vollen Befriedigung steht ihm offen; auf diesen wird es so lange hingetrieben und gewiesen, bis es ihn findet. Es ist der Weg, der zur Gottheit, zur ewigen Liebe führt. Das Gemüth sucht, selbst ohne sich dessen bewußt zu

seyn, die ewige Liebe. 1) Dieß ist der eingeborne Trieb des Gemüths. Es hat aber auch einen Sinn für diesen Trieb empfangen. Und dieser Sinn ist der Glaube. 2) Der Glaube ist die Empfänglichkeit des Gemüths für die höchste Liebe. Der Glaube führt das Gemüth unmittelbar zu seinem Ziele, wie jeder Sinn seinen Gegenstand unmittelbar auffaßt. Der Glaube faßt und ergreift unmittelbar die höchste Einheit, und damit das Wesen der Gottheit selbst: die Harmonie, den Frieden und die Liebe. Der Glaube faßt nothwendig die höchste Einheit auf, sein Ziel kann ihm nicht entgehen: denn er ist selbst Einheit, Unzerrissenheit des Gemüths, gewisse Zuversicht, Sicherheit und Festigkeit des Seyns, gewisses, stetiges, unwandelbares Seyn, und das Festhangen an diesem Seyn. Der Glaube ist selbst liebendes Vertrauen, und er vertraut nur der Liebe, er ruht gleichsam in ihrem Schooße. Und so ist der Glaube der sicherste, ja der einzige Führer des Gemüths zur Gottheit, und die Sehnsucht desselben wird nur im Glauben, im Vertrauen befriediget. Die Gottheit theilt sich dem Gemüthe durch den Glauben unmittelbar in dem Gefühle der Seligkeit mit, welches die Eigenthümlichkeit ihres Wesens ist. 3) Und so ist denn mit der Sehnsucht nach der höchsten Liebe und mit der Bürgschaft des Glaubens die Anlage zur Religion gegeben, die nichts anderes als das Festhangen, das Gebundenseyn des Gemüths an die Gottheit durch den Glauben ist.

Erläuterungen.

1) Jedes Ding, jedes Wesen hat nach seiner Bestimmung seinen Stützpunkt, seinen Halt, sein Element des Daseyns. Auch der Mensch hat ihn ursprünglich gehabt, diesen Stützpunkt, und unglücklicher Weise aufgegeben. Jetzt muß er ihn wieder suchen, und ist, bei allen Freuden der Welt und des Lebens, unbefriediget, d. h. un-

selig, so lange er ihn nicht gefunden hat. Nur in der Ungetrenntheit von der göttlichen Liebe ist der Mensch wieder in seinem Lebenselemente und selig.

2) Aber der Glaube muß erregt, aufgeschlossen, genährt werden, wie jeder andere Sinn; und es giebt für den Glauben keine andere Nahrung als das Wort Gottes: die Verkündigung des göttlichen Reichs, und der Ruf zu ihm. Der Glaube bedarf der Offenbarung, die Offenbarung aber auch des Glaubens: denn der Unglaube erkennt sie nicht an, und hat keinen Theil an ihr, wie die Bemühungen um die Vernichtung der sogenannten positiven Religion beweisen.

3) Wie wollte denn die Liebe geweckt werden, wenn es nicht durch den Glauben geschähe? Der Glaube versetzt uns in die Stimmung und Richtung, in welcher allein der Mensch „schmecken und sehen kann, wie freundlich der Herr ist.“

Carl. Christ. Tittmann de discrimine theologiae et religionis. Viteb. 1782. 4.

G. J. Treumann über positive Religion. (Deutsche Monatsschr. 1791. B. I.)

Joh. Sal. Semler über historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen. Leipz. 1786. 8.

— — Unterhaltungen mit Lavater über die freie praktische Religion ꝛc. Leipz. 1787.

— — Letztes Glaubensbekenntniß über die natürliche und christliche Religion. Herausgegeben von C. G. Schütz. Königsb. 1792. 8.

Adam Schön's philosophische, historische und kritische Untersuchungen der natürlichen, mosaischen und christlichen Religion. Landshut 1787—1790. 4 Bde. 4.

§. 88. Anlage des Willens, oder sittliche Anlage im Menschen.

Der Wille ist die Kraft des Thuns, die Kraft des Anhebens und Vollführens der That, die Thatkraft, die

Kraft der Selbstbestimmung. Der Wille ist der Sitz und die Quelle der Freiheit. [1]) Der Mensch, als willenloses Wesen, würde nicht frei seyn. Gleichwohl ist mit der natürlichen Freiheit des Willens nur die Anlage zur vollendeten Freiheit, zur reinen Selbstbestimmung, zur Tugend oder Sittlichkeit gegeben. Diese Anlage ist ebenfalls theils durch einen Trieb, theils durch einen Sinn begründet (nach §. 86.). Der Trieb ist das dem Willen einwohnende Streben nach Freiheit. Wie der Wille frei ist, so sucht er sich frei zu erhalten und noch mehr Freiheit zu gewinnen. Dieß liegt in seiner Natur. Jedes Thun des Willens ist ein Act der Freiheit um der Freiheit willen. Allein alles Thun kommt nur durch Willensbestimmung zu Stande, und jede Bestimmung des Willens zum Thun ist eine Beschränkung des Willens zu einem bestimmten Thun. Und so würde der Wille sein Ziel nicht erreichen, sondern eben durch das Streben nach diesem Ziele seiner Freiheit verlustig gehen, da er ja eben nur durch die Bestimmung zum Thun überhaupt sich äußern und wirksam erscheinen kann: wenn es nicht einen Weg gäbe, auf welchem er, indem er sich bestimmt, nicht beschränkt wird, sondern einen Zuwachs von Freiheit erhält, die er, gleichsam als die Nahrung seines Lebens, sucht. Wie aber das Gemüth, in seiner Sehnsucht nach einem Gegenstande voller Befriedigung, eines besonderen Sinnes bedarf, und denselben in dem Glauben findet: so bedarf auch der Wille in seinem Streben nach Freiheit eines Sinnes, der ihn auf den richtigen Weg leite, d. h. einer besondern Empfänglichkeit für das rechte Thun. Und diese Empfänglichkeit liegt im Gewissen, [2]) welches dem Freiheitstriebe des Willens eben so als Sinn zugegeben ist, wie der Glaube dem Gemüth. Das Gewissen ist der Sinn für das rein Freie, Unverletzliche, Heilige, und darum der Leiter, gleichsam der Compaß, des Willens auf dem Wege in das Gebiet der

reinen Freiheit. Auf jedem Schritte, den der nach Freiheit ſtrebende Wille zu thun im Begriff iſt, kommt ihm das Gewiſſen entgegen, und zeigt ihm die rechte Richtung in dem ſeligen Gefühl der Freiheit, wenn er der Weiſung des Gewiſſens folgt, und in dem unſeligen Gefühle der Gebundenheit, wenn er dieſe Weiſung verſchmäht. Der Wille kann nicht irren, wenn er dem Gewiſſen folgt: denn das Gewiſſen iſt eben ſo das Element der reinen Freiheit, wie der Glaube das Element der höchſten Einheit iſt: beide ſind heiligen, göttlichen Urſprungs. Indem ſich der Wille nach dem Gewiſſen beſtimmt, wird er nicht beſchränkt, nicht gefeſſelt: denn das Gewiſſen kann ihm nur Freiheit bieten und geben. Nur wenn ſich der Wille nach dem Aeußeren, nach der Welt hinrichtet und in der Beſtimmung nach ihr ſeine Freiheit ſucht, geht ſie ihm verloren. Die Beſtimmung aber nach dem Gewiſſen heißt reine Selbſtbeſtimmung oder Tugend. Und ſo trägt der Menſch in ſeinem Willen die Anlage zur Tugend ausgedrückt in dem Triebe und Sinne für die Freiheit.

Erläuterungen.

1) Hillebrand in ſeiner Anthropologie (Bd. II. S. 296), wiewohl er das eigentliche Weſen der Seele (als Geiſt) in die Freiheit ſtellt, läugnet doch die Freiheit des Willens, „weil er unter nothwendigen Geſetzen ſteht.“ Welches ſollen denn dieſe Geſetze ſeyn? Man beobachte ſich doch im Zuſtande des Wollens. Man will allerdings Etwas, und man will aus einem Grunde und zu einem Zwecke, aber im Wollen ſelbſt liegt nichts als eben das Wollen, welches kein Wollen, ſondern eine Nöthigung, ein Müſſen, wäre, wenn es nicht frei wäre. Dieß iſt eben der Unterſchied zwiſchen Trieb und Willen. Der Trieb muß, der Wille ſoll. Uebrigens muß ja, wenn der Menſch frei iſt, dieſe

Freiheit sich unmittelbar und zunächst doch in irgend einer Provinz seines inneren Wesens offenbaren; und welche liegt näher als die der Selbstbestimmung? Sie ist die erste, in welcher die Freiheit in das Menschenleben hineinleuchtet. Und was ist Selbstbestimmung ohne Willen? Wenn wir demnach den Willen auch nur das Organ der Freiheit nennen wollen, so ist er ja eben hiedurch der Sitz derselben. Der Wille ist dem Menschen, was dem Vogel der Fittich.

2) Hier trifft obige Ansicht vom Gewissen mehr mit der von Hillebrand (Anthrop. II. S. 313 f.) zusammen, als dieß in Bezug auf den Willen der Fall ist; ja, durch seine Ansicht vom Gewissen widerlegt er sich selbst, was den Willen betrifft. Er sagt (a. a. O.): „Das Gewissen hat eine unverkennbare Richtung auf das durchaus Freie (Heilige), ja es ist die unmittelbarste und sicherste Verkündigung desselben; und was von Vielen dem Willen zugetheilt wird (Fichte, Sittenl.), daß er die Offenbarung der Freiheit sey, kommt ihm nicht zu, sondern dem Gewissen, welches über ihn selbst in letzter Instanz urtheilt, eben weil es, ohne selbst einem Gesetze zu unterliegen, dem Willen das Gesetz vorhält.“ Wie kann denn der Wille vom Gewissen gerichtet werden, wenn er nicht frei ist? Das Gewissen richtet aber nicht blos über den Willen nach der That, sondern es giebt ihm auch die Richtung vor der That, so daß, wenn er dieser Richtung immer folgte, er immer ungerichtet, d. h. frei bliebe. Daß das Gewissen der Richter des Menschen ist, hindert nicht, daß es nicht auch sein Führer sey; in dieser Hinsicht also ein Sinn: denn die Sinne sind in der That unsere Führer.

J. G. Fichte's Sittenlehre.

Carl Friedr. Stäudlin's Geschichte der Sittenlehre Jesu. Götting. 1799.

F. H. C. Schwarz evangelisch-christliche Ethik. Heidelb. 1821.

J. A. Eberhard's Sittenlehre der Vernunft. Berlin 1786.
F. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803. 8.
Erhardt, Grundlage der Ethik. Freiburg 1821.
Willemer, von den Vorzügen des christlichen Moralprinzips. Frankf. a. M. 1828.
Hillebrand, Anthropologie. II. S. 292—323.

§. 89. Charakter der besonderen Anlagen im Menschen.

Wie die allgemeinen Anlagen im Menschen den allgemeinen und höchsten Zwecken dienen, nehmlich seiner unmittelbaren Erhebung in das Reich des Göttlichen und der Freiheit, und wie diese Anlagen ein Gemeingut der Menschheit, und in das Gemüth und dem Willen niedergelegt sind: so dienen die besonderen Anlagen den besonderen, theils untergeordneten, theils auf das Höhere hinweisenden Zwecken des Lebens, und sind auf mannichfaltige Weise durch den Geist [1]) vermittelt. Der Geist (Intelligenz) ist das Medium, der Vermittler zwischen der Welt und der Gottheit; und er verschmäht es eben so wenig sich zur Welt herabzulassen und in sie einzugehen, als es außer seinem Kreise liegt, sich zur Gottheit zu erheben und mit ihr zu verbinden. Die individuellen Menschen-Naturen sind die Organe des Geistes in dieser verschiedenen Beziehung. Die besonderen Anlagen der Menschen in dieser Hinsicht werden auch „Gaben“ [2]) genannt. Und keine Gabe, sie sey scheinbar so niedrig als sie wolle, ist deshalb gering zu schätzen: denn sie dient, wie die höchste, dem Geiste und seinen Zwecken. Die geistigen Anlagen sind ebenfalls theils durch besondere Empfänglichkeit: Sinn, theils durch besonderes Wirkungsvermögen: geistigen Trieb, bestimmt, und sind in diesen beiden Eigenschaften aufzuweisen. Doch ist wohl zu merken, daß es ohne Rücksicht auf die verschiedenen Arten von Anlagen, auch überhaupt Grade der gei-

stigen Energie giebt, welche das Maß oder die Stufe einer jeden Anlage bestimmen. Wenn sich Trieb und Sinn auf die Gegenstände beziehen, auf welche die Anlagen gerichtet sind, und folglich die objectiven Bedingungen der Anlagen ausmachen: so kann man die Grade der geistigen Energie, welche die Tiefe oder Höhe, den engeren oder weiteren Wirkungskreis der geistigen Thätigkeit bezeichnen, die subjectiven Bedingungen der Anlagen nennen. Sie müssen zunächst in ihrer Stufenfolge auseinander gesetzt werden.

Erläuterungen.

1) Der Geist ist nicht mit dem Verstande zu verwechseln. Der Geist ist für den Verstand das, was das Gewissen für den Willen ist: Führer und Richter; weshalb ihm auch der Name Intelligenz mit Recht zukommt. Er ist in dieser Hinsicht der νους des Plato, wie er in anderer Beziehung der λογος desselben Denkers ist. Er ist λογος als Führer (des Verstandes), wiefern er die Norm des Denkens (Einheit) giebt; daher auch die Einheit das wahre Prinzip der Logik ist. Er ist νους, wiefern er über die Form des Denkens, (den Gedanken,) und über das Verhältniß derselben zur Norm, entscheidet, d. h. bestimmt, ob der Gedanke (Begriff, oder Begriffsganzes) wahr oder falsch ist. Alles dies im Bewußtseyn, oder noch bestimmter, als Bewußtseyn: denn das Bewußtseyn ist eben die Einheit, in der wir leben, weben und sind, das uns einwohnende Göttliche, welches, weil es uns immerfort wie ein Hauch, wie ein geistiger Odem, zum geistigen Leben erweckt, mit Recht πνευμα genannt wird, und welches eben so wohl das Prinzip der Wahrheit (für die Erkenntniß), als das Prinzip des Rechts (für das Handeln) ist.

2) Hier läßt sich recht der Sinn des tiefgedachten Ausspruchs begreifen: „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist.“

§. 90. Stufenfolge der geistigen Energie, oder der subjectiven Bedingungen geistiger Anlagen.

Welche Richtung auch die geistigen Anlagen nehmen mögen, jederzeit muß es mit einem gewissen Grad von Energie geschehen, die mit der Stufenreihe der geistigen Vermögen gleichen Schritt hält, und sich entweder als Auffassungsvermögen oder als Darstellungsvermögen, oder als Erfindungsvermögen offenbart. Die niedrigste Stufe ist das Auffassungsvermögen, oder die Empfänglichkeit selbst in weitester Bedeutung, oder der Sinn überhaupt, (daher das: Sinn für etwas haben). Sie erscheint als Gelehrigkeit. Höher steht das Darstellungsvermögen, oder die Capacität des Verstandes und der Urtheilskraft mit Beihülfe der Einbildungskraft und des Gedächtnisses. Sie erscheint als Talent. Am höchsten steht das Erfindungsvermögen, oder die Capacität der Vernunft mit Beihülfe der Phantasie. Sie erscheint als Genie. Jede dieser Stufen ist besonders zu bestimmen.

Hartmann, der Geist des Menschen ꝛc. (S. 36 ff.).

§. 91. Erste Stufe der geistigen Energie: Gelehrigkeit.

Die Gelehrigkeit, auf der niedrigsten Stufe, ruht auf dem bloßen sinnlichen Auffassungs- und Erinnerungs-Vermögen. Sie ist das Erbtheil der Menge, und durch sie erscheint der Mensch überhaupt als Erziehungs- oder Bildungs-fähig. Sie tritt am reinsten in den Kindern hervor, und in denjenigen der Erwachsenen, die auf einer gewissen Stufe geistiger Kindheit stehen bleiben. Sie ist die Fähigkeit des Anbildens, und steht mit dem Nachahmungstriebe, durch den sich die Thierheit an die Menschheit anschließt, in Verbindung. Die Gelehrigkeit, wenn sie geübt wird, führt zur Geschicklichkeit, in allen den

Dingen, welche sich durch sinnliche Auffassung ergreifen, und durch Fertigkeit in den Gliederbewegungen darstellen lassen. Weshalb auch körperliche Anlage, oder Körper-Kraft und Gewandtheit zu ihr gehört. Die dienende Klasse, die Klasse der Handwerker und mechanischen Arbeiter, bedarf und besitzt diese Fähigkeit am meisten. Sie ist die Gabe aller rohen Völker und der erste Hebel der Cultur.

Zusatz.

Es giebt aber auch höhere Stufen der Gelehrigkeit, die an das Talent angrenzen. Zunächst liegt die Gabe zum sinnlichen Wahrnehmen und Bemerken, zum schnellen und richtigen Auffassen des Einzelnen (bemerkender Kopf). Sodann die Gabe des Aufnehmens und Behaltens, überhaupt des Stoffsammelns (Gedächtnißkopf). Sie ist den Materialiensammlern im Reiche der Wissenschaften eigenthümlich. Ferner die Gabe des Auffassens und Ordnens von Begriffen (Logischer Kopf). Weiter: die Gabe des Auffassens von Größenverhältnissen (Mathematischer Kopf, auf der niedrigsten Stufe). Endlich die Gabe, das im Raum oder in der Zeit Gegebene als Theilganzes aufzufassen, oder die Empfänglichkeit für Natur- und Geschichts-Kenntniß (historischer Kopf, auf der niedrigsten Stufe). S. Suabedissen, L. v. Menschen, S. 327.

J. Kraft, die Sitten der Wilden. Aus dem Dän. Koppenh. 1766. 8.

Ferguson Versuch über die Geschichte der bürgerl. Gesellschaft. Deutsch. Leipz. 1768. 8.

Natürliche Geschichte des menschl. Geschlechts. Aus dem Franz. von Springer. Lemgo 1768. 8.

J. C. Adelung Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts. Leipz. 1782.

§. 92. Zweite Stufe der geistigen Energie: Talent.

Wie das Talent höher steht als die Gelehrigkeit, so ist es auch das Eigenthum von nur Wenigen aus der Menge. Wenn der gelehrigen Menge auch nicht ihr Antheil an Verstand und Urtheilskraft, Einbildungskraft und Gedächtniß abzusprechen ist, eben so wenig als der nothwendige Antheil an Vernunft und Phantasie: so gehört doch ein besonderer Grad der erstgenannten Vermögen dazu, wenn das Talent erscheinen soll. Das Talent schafft und bildet selbst in einem gewissen Kreise, sey es der Wissenschaft oder der Kunst; es erscheint als selbständiges Darstellungsvermögen, ist aber in so weit noch an den Nachahmungstrieb gebunden, als seine wissenschaftlichen oder künstlerischen Bildungen, oder auch seine praktischen Erweisungen, im Grunde doch nur Nachbildungen sind, nicht eines sinnlich Erfaßten, sondern geistig gedachter oder erschauter Vorbilder, die aber nicht aus der Quelle des Talents selbst hervorgehen, sondern als schon vorhanden und gegeben von dem Talent zu bestimmter Ausbildung ergriffen werden. Der hervorstechende Zug des Talents ist Combinationsgabe: d. h. Zusammensetzung eines Neuen aus schon Vorhandenem. Und so steht das Talent gewissermaßen an der Grenze des Genies.

Zusatz.

Die Geschichte der Künste und Wissenschaften liefert uns reichliche Belege hiezu. So ist dem mathematischen Philosophen Wolf, in Bezug auf Leibnitz, nur Talent zuzuschreiben; so dem Virgil in Bezug auf Homer. So sind in der Musik die Nachahmer großer Vorgänger nur Talente; bei ihnen wird Manier, was bei Jenen Styl ist. So auch im Schriftstellerfache. So ist Pustkuchen in Bezug auf Goethe, was der Arzt Oribasius

in Bezug auf seinen berühmten Vorgänger war: er hieß allgemein Simia Galeni. Hiemit soll aber das wahre Talent nicht herabgesetzt seyn. Es giebt, in der Malerei, von Meisterstücken Kopien, die sich nicht von den Originalen unterscheiden lassen. Ohne Original aber wäre die Kopie nicht entstanden. Das Genie schafft und leuchtet stets dem Talente vor.

J. P. Fr. Richter Vorschule der Aesthetik.

Condorcet Entwurf eines historischen Gemäldes der Fortschritte des menschl. Geistes. Deutsch von Posselt. Tübing. 1796.

§. 93. Dritte Stufe der geistigen Energie: Genie.

Das Genie ragt eben so sehr durch das Vermögen der Ideen, die Vernunft, und durch ihre Gehülfin, die schöpferische Kraft der Phantasie über das Talent hervor, als das Talent durch die Klarheit und Fülle seines Darstellungsvermögens über die Gelehrigkeit, die nur den sinnlich-erkennbaren Stoff aufnehmen und wiedergeben kann. Das Genie ist Erfindungsgabe: es erzeugt durch seine ursprünglichen Schöpferkräfte die Vorbilder, gleichsam die geistigen Keime, welche das Talent, die Gabe der Organisation, oder Darstellungsgabe, in seinem Schooße ausbildet, während die Gelehrigkeit das schon Hervorgebrachte und Ausgebildete nur anzubilden und nachzuahmen vermag. Wie das Genie höher steht als das Talent, so ist es auch seltener; am seltensten aber, wiewohl am kräftigsten und fruchtbarsten, ist die Vereinigung von Talent und Genie in Einem Individuum. Wenige schaffen, Mehrere vollenden; aber das Schaffen und Vollenden zugleich ist den Wenigsten gegeben. Man könnte das Genie ein unbeschränktes Talent, das Talent ein beschränktes Genie nennen.

Zusatz.

Es ist kein gültiger Einwurf gegen die Schöpferkraft des Genies, daß dasselbe eines gegebenen Stoffs bedarf, wie z. B. Homer Troja's, Raphael der heiligen Geschichte, Shakespear der römischen und vaterländischen Geschichte, ja selbst vorliegender Novellen, Mährchen u. d. gl. Nur die Form darf nicht gegeben seyn: denn eben in dieser zeigt sich der schaffende, bildende Geist. A. Apel, so kunstreich er die gegebene Form der griechischen Tragödie darstellt, ist dennoch nur Nachbildner, hingegen Goethe, welcher von der griechischen Tragödie nur den Stoff zu seiner Iphigenie nimmt, ist Original. Er ist es auch in Hermann und Dorothea, ungeachtet Voß mit seiner Luise vorausging. Dieser hat nur die Kunst des Metrums vor Goethe voraus, dessen Idyll eben so sehr freie Schöpfung ist, als Voss'ens Gemälde nur Kopie alltäglichen Lebens.

Friedr. Aug. Carus nachgel. Schriften. Bd. I. S. 260 ff.
J. P. Fr. Richter Vorschule der Aesthetik.
E. Platner's und Im. Kant's Anthropologie.
Hartmann der Geist des Menschen ꝛc. (S. 56 ff.)

§. 94. Objective Verschiedenheit der geistigen Anlagen nach Sinn und Trieb.

Der lebenskräftige Mensch ist bestrebt, sich auf alle Weise zu erhalten, zu erweitern, zu veredeln. Alle diese Bestrebungen sind durch den Geist vermittelt, die Richtungen des Geistes aber durch Sinn und Trieb. Daher erscheint der Trieb nach diesen verschiedenen Zwecken der Natur und des Geistes als Erhaltungstrieb, Forschungstrieb und Bildungstrieb; und jeder dieser Triebe wird durch einen besonderen Sinn geleitet. Den ersten möchten wir den Lebenssinn nennen; der zweite ist schon längst als Wahrheitssinn, der dritte als Schönheitssinn anerkannt. Es giebt dem zu Folge werkthätige, wissen-

schaftliche und künstlerische Naturen. Die Anlage zur Werkthätigkeit ist auf das Leben selbst gerichtet. Sie ist die eigentlich praktische. Die Anlage zur Wissenschaft auf die Erkenntniß der Natur und des Geistes, und die zur Kunst auf die Gestaltung oder Einbildung des Geistes in die Natur. In engerer und strengerer Bedeutung sind die geistigen Sinne und Triebe sämmtlich auf das Leben gerichtet, wiefern solches aus Natur und Geist besteht; demnach: der werkthätige Trieb und Sinn auf die Erhaltung, der Forschungstrieb und Sinn auf die Erweiterung, und der Bildungstrieb und Sinn auf die Veredlung des Lebens.

Zusatz.

Suabedissen (Lehre vom Menschen, S. 326 f.) drückt fast dieselbe Ansicht also aus: „Ist die individuelle Anlage des Menschen mehr geistiger Art, so bestimmt sie sich zunächst im Allgemeinen dadurch, ob der Trieb und die Kraft entweder zum Denken und Erkennen, oder zum thätigen Leben, oder zum freien Bilden in ihr vorwaltet. Jede dieser Hauptarten befasset eine große Mannichfaltigkeit der Richtung und des Grades. Jede Hauptrichtung verzweiget sich wieder, und wird im Fortgange ihrer Verzweigung immer bestimmter. Je größer die Bestimmtheit, desto geringer ist der Umfang der Anlage, also desto enger, beschränkter ist sie. Ist sie in ihrer Bestimmtheit zugleich scharf von andern Richtungen abgegrenzt, so ist sie einseitig. Der Grad der Anlage ist die Größe ihrer Empfänglichkeit, Kraftigkeit und Lebhaftigkeit.“ Diese Worte können zugleich als Einleitung in die Details der nun folgenden §§. 95—103 dienen.

§. 95. Charakter und Richtungen der Anlage zur Werkthätigkeit.

Der Verkehr mit den äußeren Gegenständen des Lebens und mit den Menschen selbst, oder das praktische

Leben wird durch den Trieb zur Werkthätigkeit unterhalten und gefördert, der in den Individuen, die ihn besitzen, durch besonderes Interesse an den äußeren Gegenständen und Verhältnissen, durch eine besondere Empfänglichkeit für dieselben, wiefern sie die Beweger des Lebens sind, oder durch den Lebenssinn, unterstützt wird, sich selbst aber durch eine innere Lebendigkeit und Agilität auszeichnet, durch eine gewisse Schnellkraft der inneren Energie, welche jeden Augenblick zum rüstigen und anhaltenden Wirken nach außen bereit ist. Dieser Trieb findet sich vorzugsweise in Naturen von cholerischem Temperament, und wird durch dieses Temperament geweckt und genährt. Das lebendige Getriebe des Gewerblebens, die Sorge für Ernährung, Bekleidung, Schutz und Bequemlichkeit, durch Acker- und Gartenbau, Viehzucht, Jagd, Fischerei, durch Verarbeitung der Pflanzen- und thierischen Stoffe, so wie der rohen Produkte der Erde, endlich durch Umtausch aller Güter der Erde, oder kurz: durch Handwerke, mechanische Künste, Handel und Schifffahrt, macht gleichsam die Basis des praktischen Lebens aus. Aber nicht blos die sachlich-gegenständlichen, sondern auch die echt menschlichen Verhältnisse des äußeren Lebens beschäftigen den praktischen Trieb. Die Einrichtung, die Erhaltung, die Vertheidigung der Staaten, der Schutz jedes individuellen Menschenlebens vor nachtheiligen Einflüssen und die Förderung desselben zur Cultur aller Art, folglich: Gesetzgebung, Staatsverwaltung, militärische Einrichtung, polizeiliche und ärztliche Fürsorge, Erziehungs-Unterrichts-Bildungs-Anstalten aller Art stehen an der Spitze des praktischen Lebens und nehmen den praktischen Trieb in Anspruch. Er wirkt demnach auf verschiedenen Stufen, die durch grad-weise verschiedene Thätigkeiten, folglich durch Gelehrigkeit, Talent und Genie bezeichnet sind. Das tägliche Gewerbsleben der Menge bedarf, um im Gange erhalten zu werden, blos der Gelehrigkeit, deren

Folge die praktische Geschicklichkeit ist. Die Verbesserung und Erweiterung der Beschäftigungen und Einrichtungen aller Art bedarf des praktischen Talents, welches sich besonders durch einen Blick und Tact für das Richtige und zur Stelle Passende auszeichnet. Die Erfindung aber in allen praktischen Angelegenheiten des Lebens ist allein Sache des Genies, dessen Strahlen sich über das Leben im Ganzen und Allgemeinen verbreiten.

Zusatz.

Suabedissen, der unter den neuesten Anthropologen die Anlagen am schärfsten und richtigsten gewürdiget zu haben scheint, unterscheidet (a. a. O. S. 330 f.) in der Anlage zum Handeln folgende Richtungen: a) auf Einzelne, welche leicht in Kleinigkeitsgeist, b) auf das Ordnen nach Begriffen und Regeln, (Geschäftsmann,) welche leicht in Pedantismus, c) auf Verwirklichung von Ideen, welche leicht in phantastisches Streben ausartet. Sodann im Grade a) der Empfänglichkeit: den Geschäftssinn, d. i. die Gabe, schnell und richtig zu fassen worauf es ankommt; die Gewandtheit, schnell die rechte Behandlungsweise zu finden; endlich Vielseitigkeit. b) der Kräftigkeit: Energie und Entschiedenheit, oder ihr Gegentheil, c) der Lebhaftigkeit: Regsamkeit, Emsigkeit, Raschheit, oder Schläfrigkeit, Langsamkeit, Lässigkeit ꝛc. Diese Grad-Unterschiede beziehen sich nun wohl nicht zunächst auf die Anlagen selbst, als vielmehr auf das Naturell oder Temperament der Menschen.

A. V. Goguet Untersuchungen über den Ursprung der Gesetze, Künste u. Wissenschaften. Deutsch von Hamberger. 3. Th. Lemgo 1760.

Ferguson Versuch über die Geschichte der bürgerl. Gesellschaft. Deutsch. Leipz. 1768.

J. Dunbar Versuch über die Geschichte der Menschheit in rohen und gesitteten Zeitaltern. A. d. Engl. Leipz. 1781. 8.

P. Zambaldi natürliche und sittliche Geschichte des Menschen. Deutsch von Cäsar. Leipz. 1784.

G. Merkel, Sammlung von Völkergemälden: nebst einem Versuche über die Geschichte der Menschheit. Lübeck 1800.

§. 96. Charakter und Richtungen der Anlage zur Wissenschaft.

Die Anlage zur Wissenschaft ist durch den Forschungstrieb begründet. Der Forschungstrieb ruht auf dem Triebe zur Erkenntniß überhaupt, deren Ziel die Wahrheit ist, für welche eine besondere Empfänglichkeit in dem Wahrheitssinne gegeben ist. Der Wahrheitssinn ist gleichsam das innere Auge des Menschen, ein wahrer Lichtsinn; er führt den Forschungstrieb überall auf Licht und Klarheit, und leitet ihn von aller Dunkelheit ab. Der Wahrheitssinn nährt sich nur von der Klarheit und dem Licht, und enthält so das Criterium, den Probierstein, den Maßstab für alle Wahrheit. Der Forschungstrieb ist theils mit einem besonderen Interesse für bestimmte Gegenstände der Erkenntniß, theils von einer besondern Regsamkeit und Thätigkeit der Erkenntnißkräfte begleitet. Gedächtniß, Verstand und Urtheilskraft walten in den mit dieser Anlage begabten Individuen vor, und in vorzüglich begünstigten auch die Vernunft, als erkennendes Vermögen. Zwar verträgt sich jedes Temperament mit der Anlage zur Wissenschaft, doch ist ihr vorzugsweise das melancholische Temperament günstig, als welches für ein abgeabgeschlossenes, inneres Leben, wie es die Wissenschaft verlangt, am geeignetsten ist. Dieses Temperament ist der tiefsinnigsten Forschungen fähig, und zur Aufmerksamkeit, wie zur Ausdauer, gleich geneigt. Die möglichen Richtungen des Forschungstriebes, und folglich der Anlagen zur Wissenschaft, sind bereits (§. 55.) angegeben worden. Das ganze Gebiet der Wissenschaften wurde dort in drei Provinzen eingetheilt; in die der Naturwissenschaft, der

Geschichte, und der Metaphysik. Für eine jede giebt es besondere Anlagen, und jede ist besonders zu verfolgen.

Zusatz.

Auch hier unterscheidet Suabedissen (a. a. O. S. 327 f.) theils die (zu §. 91.) bereits angegebenen Stufen: den bemerkenden, den Gedächtniß-Kopf, den logischen, mathematischen, Natur- und Geschichtswissenschaftlichen Kopf, theils, was wir den combinirenden Kopf nennen möchten, oder den mit Scharfsinn und Witz begabten, und endlich den philosophischen Kopf, der das Wesen (der Dinge) erfassen, auf den Grund dringen will.

Von Irwing, Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften. Berl. 1781.

Christ. Dan. Lebmus über den Rang und Werth der Wissenschaften. Rotenb. 1785.

J. G. Fichte's Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. Jena 1795.

Wegelin's Abhandl. von dem Verhältnisse der Wissenschaften gegen einander. (Anh. z. Uebers. v. d'Alembert.)

E. H. Schmid's Abhandl. über Classification und Rangordnung der Wissenschaften. (Im Goth. Magaz. Bd. 2)

§. 97. Anlage zur Naturwissenschaft.

Die Naturwissenschaft schließt in sich die Erkenntniß der Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Natur. Diese drei verschiedenen Seiten der Naturerkenntniß setzen eben so viele bestimmte Richtungen des Forschungstriebes oder Anlagen voraus, die bald mehr, bald weniger, unter einander verbunden oder von einander getrennt sind. In die erste Rubrik gehören die Gesammt-Erscheinungen der unorganischen und organischen Natur und die sich über dieselben verbreitenden Wissenschaften; demnach: Geologie, Geognosie (und ihre Verzweigungen): Mineralogie, Botanik, Zoologie, oder die sogenannte Naturgeschichte, deren Gipfel die Biologie ist.

Sie ſetzen eine beſondere Gabe zum Auffaſſen, Ordnen und Beſchreiben voraus. Sie verlangen eine beſondere Hingabe an die Gegenſtände und die möglichſte Treue in der Beobachtung. Gelehrigkeit im Allgemeinen, und das Talent der Beobachtung, vereinigt mit Combinationsgabe ſind die Erforderniſſe der Anlagen zu dieſer Reihe von Wiſſenſchaften. In die zweite Rubrik gehört die Phyſik im Allgemeinen, deren Gegenſtand die Erkenntniß der Kräfte der unorganiſchen und organiſchen Natur iſt, oder die Dynamologie, welche als Stöchiologie die magnetiſchen, elektriſchen und chemiſchen Kräfte der unorganiſchen Natur, als Phyſiologie die aſſimilirenden und plaſtiſchen Kräfte des Pflanzen- und Thierreichs umfaßt, und in ihrer Geſammtheit die Begründerin der Medizin iſt. Die Anlage zu dieſer Wiſſenſchaft verlangt weniger den Geiſt der Gelehrigkeit, als das Talent des Experimentirens, welches durch Beobachtungs- und Combinations-Gabe unterſtützt, aber eigentlich durch die Erfindungsgabe beſeelt wird, demnach auf ſeiner Höhe des Genies nicht ermangeln kann. In die dritte Rubrik gehört die geſammte Mathematik, welche, die Geſetze des Raumes und der Zeit erforſchend, in ihren mannichfaltigen Beziehungen eben ſo die Aſtronomie und Geographie, als die Mechanik und die mechaniſchen Künſte begründet, ſo wie ſie auch ein Grundpfeiler der Kriegswiſſenſchaft iſt. Die Anlage zur Mathematik iſt eine eigenthümliche Gelehrigkeit, die auf einem beſonderen Sinne für Zahlen- und Raum-Verhältniſſe beruht, zu welcher ſich aber noch die freie Combinationsgabe geſellen muß, wenn ſie als Talent erſcheinen ſoll. Den Charakter des Genie's nimmt dieſe Anlage um ſo mehr an, je mehr ſich Spuren von Erfindungsgabe dabei hervorthun. Die Mathematik bedarf des Genie's mehr als jeder andere Zweig der Naturwiſſenſchaft, und hat auch dem Genie am meiſten zu danken. Uebrigens iſt die Anlage zum Rechnen und

Messen, auf der Stufe der Gelehrigkeit, eine weitverbreitete Gabe.

Franc. Baco de Verulamio. De interpretatione naturae. In s. Opp. Lips. 1694. Fol.

L. Sennebier. L'Art d'observer. à Génève. 1775. Uebersetzt v. Gmelin. Leipz. 1776. 2 Bde.

Carchard. l'Art. d'observer. Amst. 1777.

Torb. Bergmann de indagando vero, in s. Opp. physico-chem. Vol. I. 1779.

Isaac Newtoni philosophiae naturalis principia mathematica. Lond. 1687.

§. 98. Anlagen zur Geschichts-Wissenschaft.

Wie die Naturwissenschaft die Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Natur im Raume und für den Raum verfolgt, so die Geschichtswissenschaft die Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Menschenwelt in der Zeit und für die Zeit. Der erste Zweig der Geschichtswissenschaft ist der beschreibende oder erzählende. Er umfaßt die Völkergeschichte und entspricht der Naturgeschichte im Gebiet der Naturwissenschaft, indem er blos die äußeren Charaktere, Verhältnisse und Veränderungen des Menschengeschlechts nach Ort und Zeit darstellt. Außer dem allgemeinen Forschungstriebe und dem besonderen Interesse an den Begebenheiten des Menschengeschlechts setzt die Richtung nach diesem Zweige der Wissenschaft voraus eine vorzügliche Fähigkeit des Auffassens, Zusammenstellens und Ordnens, gleich der zur Naturbeschreibung, unter der Leitung eines strengen Wahrheitssinnes zur Unterscheidung des Echten und Unechten, Ursprünglichen und Hinzugedachten, Glaubwürdigen und Zweifelhaften in den Traditionen aller Art. Denn die beschreibende Geschichtswissenschaft ruht auf Tradition. Aber eben als beschreibend verlangt dieser Zweig der Wissenschaft die Gabe der Darstellung, die sich auf lebendige Vergegenwärtigung

durch die Einbildungskraft und richtige und zweckmäßige Anordnung durch Verstand und Urtheilskraft gründet. — Der zweite Zweig der Geschichtswissenschaft, welcher auf die Quellen der Erscheinungen in der Menschenwelt, oder auf die sich im Menschengeschlecht entwickelnden Kräfte zurückgeht, entspricht der Physik in der Naturwissenschaft, und ist die Anthropologie im weitesten Sinne. Sie sucht durch Beobachtung der vorhandenen Thatsachen, die Bedingungen zur Entwickelung von Sprache, Cultus, Sitten, Künsten und Wissenschaften, in den mannichfaltigen Anlagen und Trieben des Menschengeschlechts auf, und löset so die Probleme der Culturgeschichte, deren Hauptzweige, die Archäologie m weitesten Sinne (die Philologie mit eingeschlossen,) so wie die Literatur- und Kunstgeschichte, nebst der Geschichte der Erfindungen, hieher gehören. Die Richtung dieser Anlage bedarf besonders der teleologischen Urtheilskraft. — Der dritte Zweig endlich der Geschichtswissenschaft entspricht der Mathematik, indem er die Verhältnisse, unter denen die menschliche Gesellschaft in bestimmten Vereinen bestehen, oder nicht bestehen kann, aus den Erfahrungen von Jahrtausenden entwickelt, und daraus einen Canon von Gesetzen, in der Rechtswissenschaft, aufstellt, und so das Resultat der Staatengeschichte giebt; denn die gesammte Wissenschaft des positiven Rechts ruht auf der Geschichte, und die Vernunft lebt in diesem Rechte nur wiefern sie sich geschichtlich ausspricht. Gedächtniß, Verstand und Urtheilskraft müssen einander gegenseitig bei dieser Richtung des Forschungstriebes unterstützen.

Christ. Schmidt-Phiseldeck. Handbuch der vornehmsten historischen Wissenschaften. Berl. 1782.

Fr. Richs Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums. Berl. 1811.

Chr. Dan. Beck Anleitung zur Kenntniß der allgem. Welt- u. Völkergeschichte für Studirende. 4 Theile. Leipz. 1787.

Jul. Aug. Remer Darstellung der Gestalt der historischen Welt in jedem Zeitraume. Berl. 1794.

Isaak Iselin. Ueber die Geschichte der Menschheit. 2 Theile. Zürich 1768.

Razin. Philosophie d'histoire. Amst. 1765.

J. G. Herder's Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4 Theile. Riga. 1785.

G. E. Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts. Berl. 1785.

Adam Weishaupt. Geschichte der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts. Frankf. und Leipz. 1788.

Ph. A. Stapfer. Die fruchtbarste Entwickelungsmethode der Anlagen des Menschen, zu Folge eines kritisch-philosophischen Entwurfs der Culturgeschichte unseres Geschlechts. Bern 1792.

M. A. Gotsch, Geschichte der Cultur des Menschengeschlechts im Allgemeinen und jedes einzelnen welthistorischen Volks insbesondere. 3 Theile. Wien 1803.

Aug. Ferd. Lüder, Entwickelung der Veränderungen des menschl. Geschlechts aus den Ursachen derselben. Braunschw. 1810.

K. H. L. Pölitz, Rubriken zur Staatengeschichte der ältern und neueren Zeit. Görlitz 1801.

§. 99. Anlage zur Metaphysik.

Metaphysik ist (nach §. 55.) die Wissenschaft der Ideen. Diese gehören bekanntlich in das Gebiet der Vernunft. Die Metaphysik nimmt daher diese höchste Seite des Erkenntnißvermögens ausschließlich in Anspruch. Nur in Wem die Vernunft als Forschungstrieb erscheint, hat Ansprüche auf Anlage zur Metaphysik. Die Vernunft hat aber nur Einen Gegenstand; sie denkt nur Gott; folglich ist auch nur die Idee der Gottheit, und was mit ihr zusammenhängt, und sich daraus entwickelt, der Gegenstand der Metaphysik. Die Ideen von Freiheit und Unsterblichkeit, die Kant mit jener Ur-Idee in gleicher Dignität setzt, sind gleichsam nur Abkömmlinge derselben, und ruhen auf ihr, als ihrer Basis. Die Metaphysik ist also ganz eigentlich Theologie, und eine Metaphysik ohne

Theologie ist ein Unding. Dagegen ist aber auch das Wesen der Theologie nur Metaphysik, und kann nur aus der Vernunft erkannt werden. Die Vernunft ist daher auch zwar nicht die Quelle, aber doch der Sinn und der Probierstein aller Offenbarung. Uebernatürlich muß alle Offenbarung seyn, (denn sie offenbart ja eben nur das, was über alle Natur ist: den Geist) aber nicht übervernünftig: denn der Glaube, an den sich die Offenbarung ursprünglich wendet, ist nichts anderes als die noch unentwickelte Vernunft, wie die Vernunft hinwiederum nichts anderes ist, als der zum Bewußtseyn gekommene Glaube. Gottes-Erkenntniß ist das Ziel aller Offenbarung; nur die Vernunft aber kann Gott erkennen. Und so liegt der Zweck der Offenbarung vor Augen: nehmlich den Glauben zur Vernunft zu entwickeln. Aber auch nur aus dem Glauben läßt sich die Vernunft entwickeln, wie der Baum nur aus dem Kerne. Der Glaube ist das Samenkorn oder der Fruchtkeim der Vernunft. Nicht aus den äußeren Sinnen, nicht aus dem Verstande stammt die Vernunft, sondern aus dem Glauben. Der äußere Sinn ist blos die Empfänglichkeit für das Endliche, so wie der Verstand lediglich der Dolmetscher (Verständiger) ist für das, was durch den äußeren oder inneren Sinn aufgenommen wird, aber der Glaube ist die Empfänglichkeit für das Unendliche; und dieß ist auch die Vernunft. In der Vernunft ist der Glaube erschlossen; im Glauben liegt die Vernunft noch verschlossen; aber nur aus dem Glauben kann sie erwachen. Daher setzt die Anlage zur Metaphysik, oder zur Theologie, was dasselbe ist, nothwendig den Glauben voraus; und wer den Glauben in sich nie gepflegt oder gar zerstört hat, in Dem kann sich die Vernunft nie entwickeln. Daher sind nur, gleichsam von Natur, gläubige Seelen für die Wissenschaft der Ideen empfänglich. Der Glaube ist das Element der Vernunft; und so ist er auch die ausschlüßliche Bedingung der An-

lage zur Metaphysik. Aber wie das Samenkorn nicht ohne den Reiz des Lichts aufgehen und Frucht bringen kann: also kann sich auch nicht der Glaube ohne das Licht der Offenbarung zur Vernunft entfalten. Wie sich die Blume nach dem Lichte sehnt und wendet, so sehnt sich die Vernunft nach der Offenbarung, in der Offenbarung aber, nach Gott. Die Philosophie ist eigentlich diese Sehnsucht, und wird sich als solche erkennen, wenn sie sich selbst recht versteht. Alle echte Philosophie geht auf Metaphysik aus, und alle echte Metaphysik ist Theologie. Die Anlage zur Theologie beruht aber auf dem Glauben, und der Glaube gedeiht nur im rein erhaltenen oder geläuterten Gemüth. Darum ist Reinheit des Herzens die erste und letzte Bedingung zu der Wissenschaft der Ideen.

Christ. Wolff's vernünftige Gedanken von Gott ꝛc. Frankf. und Leipz. 1720.

Chr. Aug. Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten ꝛc. Leipz. 1745.

J. A. Eberhard's kurzer Abriß der Metaphysik, mit Rücksicht auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie. Halle 1794.

K. C. E. Schmid's Grundriß der Metaphysik. Altenb. 1799.

Herm. Sam. Reimarus Abhandl. von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Hamb. 1781.

Gott. Gespräch von Herder. Gotha 1787.

Mos. Mendelsohn Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes. Berlin 1786.

K. H. Heidenreich's Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. Leipz. 1790. 1791.

§. 100. Charakter und Richtungen der Anlage zur Kunst.

Wie die Erkenntniß der Wahrheit, oder die Zurückführung der Elemente der Natur zur Einheit des Geistes, das letzte Ziel der Wissenschaft ist, welches nur auf dem Gipfel der Idee erreicht werden kann: so ist das letzte Ziel aller Kunst die Darstellung der Schönheit, oder der

Abdruck, die Ausgestaltung der Einheit des Geistes in den Elementen der Natur; und die Idee ist das Princip, der Ausgangspunkt aller Kunst. Wie demnach die Wissenschaft mit der Idee endiget, so beginnt die Kunst, ihrem Wesen und innern Gehalt nach, mit der Idee. Den dürftigsten Anfängen der Kunst aller Art liegt die Idee, wenn auch nur dunkel, zum Grunde. Je weiter die Künste in ihrer Ausbildung vorschreiten, desto deutlicher enthüllt sich die Idee, bis sie endlich, auf der Stufe der Vollendung jeder Kunst, in ihrem vollen Glanze, oder vielmehr in reiner Klarheit erscheint. Wie die Wissenschaft durch den Forschungstrieb und Wahrheitssinn, so ist die Kunst durch den Bildungstrieb und Schönheitssinn vermittelt. Nur in der Schönheit findet der Bildungstrieb sein Ziel und sein Maß; und der Schönheitssinn ist eben die Empfänglichkeit für das rechte Maß, die Harmonie aller Verhältnisse, die nur dann erscheint, wenn die Einheit des Geistes die Mannichfaltigkeit aller Naturelemente durchdringt, bindet, einiget, so daß das Zerstreute als ein Ganzes, das Gesonderte als Einheit erscheint, und so zum Spiegel des Geistes wird, der seine Strahlen auf den dunkeln Grund der Außenwelt geworfen. Wie der Forschungstrieb, nach Verschiedenheit der Anlagen, bald auf die Erscheinungen des Naturlebens im Raume, bald auf die des Menschenlebens in der Zeit, bald auf die Erkenntniß des höchsten, über-räumlichen und über-zeitlichen, oder des ewigen Seyns gerichtet ist: so ist auch der Bildungstrieb, vom Schönheitssinne geleitet, nach Verschiedenheit der Anlagen, geschäftig, die Idee des Schönen bald im Raume, bald in der Zeit, und endlich auch in dem, was über der Zeit ist, im freien Menschenwesen selbst zu gestalten. In allen diesen drei Sphären zeigt sich der Bildungstrieb als Kunsttrieb, und die Anlage für jede dieser Kunstsphären ist verschieden, je nachdem die Künstlernatur mehr für den Raum, oder

für die Zeit, oder für das Ewige durch ursprüngliche Einrichtung geeignet ist. Die Anlagen zur Kunst in den genannten drei Kreisen sind besonders zu verfolgen. Hier aber ist nur noch zu erinnern, daß sie sämmtlich etwas Gemeinschaftliches an sich tragen: nehmlich den Charakter der Schöpfung, Bildung, Poesie (im weitesten Sinne), als welches der Charakter der Kunst überhaupt ist; und daß es in den Anlagen zur Kunst überhaupt, wie zu den besonderen Künsten verschiedene Stufen giebt, die durch Gelehrigkeit, Talent und Genie bezeichnet werden.

Mos. Mendelsohn über die Hauptgrundsätze der schönen Künste ic. (im 2. Th. seiner philos. Schr.)

K. Ph. Moritz Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste. (in d. Monatsschr. der Berl. Acad. der schönen Künste. Bd. 3.)

Sal. Maimon über die Aesthetik. (in s. Streifereien im Gebiete der Philos.)

Winckelmann Geschichte der Kunst.

Propyläen von Goethe.

Athenäum von Schlegel.

J. A. Eberhard's Theorie der schönen Künste und Wissenschaften. Halle 1790.

K. H. Heidenreich's System der Aesthetik. Leipz. 1790.

Karl von Dalberg, Grundsätze der Aesthetik, deren Anwendung und künftige Entwickelung. Erf. 1791.

§. 101. Anlagen zur Darstellung der Schönheit im Raume (plastische Kunst).

Je mehr der Mensch in der Natur und ihren Erscheinungen lebt, desto mehr findet er sich, wenn der Bildungstrieb und Schönheitssinn in ihm herrscht, theils zur Nachbildung ihrer schönen Formen, theils zum eignen Ausdruck der Idee der Schönheit in den rohen Stoffen und Elementen der Natur hingezogen. Den von der Natur frei gelassenen Stoff und Raum mag der Künstler gern mit der Form der Schönheit schmücken. Er errich-

tet aus Steinen Denkmäler, Tempel und Paläste, und erschafft sich so die Baukunst, die eines besonderen Sinnes, des mathematischen, bedarf. Einmal des Meisels Meister, erfüllt er die freien Räume der Tempel und öffentlichen Gebäude mit den Gebilden seiner von mannichfaltigen Ideen der Schönheit befruchteten Phantasie, und schafft aus Marmorblöcken mannichfaltige Gestalten. Auch die Bildhauerkunst, oder die Skulptur im weiteren Umfange, ist vom mathematischen Verhältnißsinne geleitet. Der immer zartere Meisel füllt nun auch die leeren Flächen der Altäre, Fußgestelle, Säulenschafte und Füße, ja der Wände, Pforten und Decken der Tempel und Paläste, endlich der mannichfaltigen Geräthschaften, mit der erhabenen Arbeit der Skulptur im beschränkteren Umfange, die sich zuletzt in das Gepräge der Gemmen und Münzen verliert, immer von demselben Sinne für die Proportion der Verhältnisse geleitet. Endlich wird der Meisel weggeworfen und der Pinsel ergriffen; der Farbensinn, der Sinn für Perspective erwacht, und Licht und Schatten müssen die Verhältnisse der Schönheit und die ausgebornen Ideen wiederstrahlen, und auf der Leim- oder Leinwand gleichsam erzählen und beschreiben. Die Malerei schließt den Kreis der plastischen Künste.

Ant. Fr. Büsching. Entwurf einer Geschichte der zeichnenden schönen Künste. Hamb. 1781.

J. D. Fiorillo. Geschichte der zeichnenden Künste von ihrer Wiederauflebung bis auf die neuesten Zeiten. 4. Th. Gött. 1798 ff.

§. 102. Anlagen zur Darstellung der Schönheit in der Zeit (redende Kunst).

Je mehr der Mensch das Zeitleben in sich entwickelt, je mehr er in Gefühlen, Begriffen und Handlungen lebt, desto mehr ist er auch bestrebt, wo Bildungstrieb und Schönheitssinn vereinigt in ihm wirken, in seinen Gefüh-

len, Begriffen und Handlungen die Idee der Schönheit auszudrücken. Das Medium dieses Ausdrucks heißt Sprache, und die besondere Richtung des Bildungstriebes und Schönheitssinnes nach diesem Medium ist die Anlage zur redenden Kunst. Diese verzweigt sich aber ebenfalls, wie die plastische Kunst, je nachdem der Gegenstand und Stoff des Bildungstriebes verschieden ist. Demzufolge ist aber auch das Medium des Ausdrucks, die Sprache, verschieden. Der Ausdruck oder die Sprache für die Gefühle ist der Ton, für die Begriffe, das Wort, für die Handlungen, die Gebehrde. Dadurch verdreifacht sich die redende Kunst und ihre Anlage, oder es giebt drei verschiedene redende Künste und Anlagen dazu. Erstlich: diejenige Kunst, wo sich die Idee der Schönheit in Gefühlen und durch Töne ausdrückt, ist die Musik. Ihre Anlage verlangt ein besonderes Organ für den Rhythmus, oder das innere Ebenmaß, und für das Schönheitsverhältniß der Töne neben und nach einander, oder für Harmonie und Melodie. Das Auffassungsvermögen für diese Verhältnisse heißt musikalisches Ohr, das Darstellungsvermögen bestimmter gegebener Gefühle in solchen Verhältnissen musikalisches Talent, und das Schöpfungsvermögen neuer, durch Gefühle bezeichneter, durch Töne ausgedrückter Ideen: musikalisches Genie. Nach den verschiedenen Gattungen der Gefühle giebt es verschiedene Gattungen der Musik, zu denen die Anlagen besonders durch das Temperament der Künstler-Individuen modifizirt werden. — Zweitens: diejenige Kunst, wo sich die Idee der Schönheit in Begriffen und durch Worte ausspricht, ist die Dichtkunst (Poesie im engeren Sinne). Sie beginnt erzählend (Epos), entwickelt sich dann zur Darstellung des handelnden Lebens (Drama), und schließt ihren Kreis mit der ausgesprochenen Empfindung (Elegie). Der Dichter muß im Menschen leben, wenn er das Menschenleben dichterisch aussprechen soll. Es gehört demnach zur Anlage für die

Glückseligkeit beschränkt sie ganz allein Menschen und Engel, weil sie diese vernünftige Geschöpfe, und von Natur glücklich sind, und Glückseligkeit aufsuchen, und von Gesetzen zu wissen, und sie zu befolgen fähig sind. Sie nennt sie insgesammt, und in Absicht auf ihre Glückseligkeit, Kinder Gottes, weil sie ihre Glückseligkeit von Gott, als ihrem Vater, erwarten, und sie daher, als ihre Wohlthäter, lieben. Sie betrachtet sie insgesammt, als eine Gesellschaft, die durch Gesetze, welche sie von Gott empfangen hat, zur Glückseligkeit gelangen, und sie unaufhörlich in sie zu gelangen streben soll. Sie nennt diese Gesellschaft das Reich Gottes, weil Gott, als der Urheber und Gesetzgeber derselben, darinn regiert, und sie glückselig machen will. Sie nennt sie das Reich der Himmel, weil sie ihre Glückseligkeit, in Absicht auf ihre Dauer, in der Ewigkeit, und in Absicht auf ihre Vollkommenheit, in einem höhern Grade, als in dieser Welt, suchen und finden soll. Sie nennt sie die Kirche, in Absicht auf ihre Verbindung, und auf ihren Zweck, alle Menschen zu einer Gesellschaft zu vereinigen, die durch ihre Tugend und Frömmigkeit, Gott, als ihren Vater, verherrlichet und liebet, dessen Gesetze und gute Absicht sie befolgt, und dadurch ihre Glückseligkeit befördert. Sie nennt sie die Gemeine Christus, den Stifter, den Gesetzgeber und höchsten Vorsteher derselben, weil sie durch ihn, als ihren vornehmsten Wohlthäter, zu ihrer Glückseligkeit gelangen.

Sie nennt sie Christen, weil sie sich zu ihm bekennen, und ihn als ihren Lehrer und Vorsteher verehren.

Sie nennt sie Heilige, weil sie durch den Gehorsam des Evangelii, und durch die Tugend, zu ihrer Glückseligkeit gelangen.

Sie nennt sie Gläubige, weil sie durch den Gehorsam des Evangelii, und durch die Tugend, zu ihrer Glückseligkeit gelangen.

Sie nennt sie Brüder, weil sie durch die Gemeinschaft der Religion, und durch die Tugend, zu ihrer Glückseligkeit gelangen.

§. 103. Anlagen zur Darstellung der Schönheit im Gebiet des Ewigen; (heilige Weihe.)

Es möchte frevelhaft scheinen, die Versichtbarung oder Darstellung des Ewigen im Leben selbst (reine Lebensvirtuosität) der Kunst beizugesellen. Allein wie jede Kunst von einer Anlage oder Gabe bedingt ist, und jede Kunstanlage gleichsam eine gewisse Weihe für eine bestimmte Kunst ist; so läßt sich die Weihe für das Heilige und seinen mannichfaltigen Ausdruck im Leben in so fern wohl mit der Kunstanlage vergleichen, um so mehr, da alle Kunst in der Idee wurzelt, und die Idee jederzeit das Vollendete, Göttliche ist, welches sich in den verschiedenen Künsten nur wie in verschiedenen Farbenstrahlen bricht. Als reines Licht spricht das Göttliche, Ewige, seine Offenbarungen nur im reinen, heiligen Leben selbst aus, und zwar, wie bei der Kunst, nur in besonders geweiheten Naturen. Zwar ist die religiöse Anlage, wie die moralische, allen Menschen gemein; Alle haben Bestimmung für Religion, allein nicht alle haben Bestimmung für das Wirken in Sachen der Religion. Diese Bestimmung ist eben so, wie die zur Kunst, als Gabe an Einzelne vertheilt. Und auch hier finden wir die Verschiedenheit wieder, die bei den Anlagen bemerkt worden ist. Es giebt für das Gebiet des Heiligen, für das Leben im Ewigen, eben so für das Leben des Tags, werkthätige, forschende, und bildende Naturen. Obschon diese Gaben nicht untergehen, so treten sie doch zu einer Zeit mehr als zur andern hervor. Am besten fassen wir die Belege dazu aus dem Alterthume auf. Von der frühesten Zeit an sind die Offenbarungen der Gottheit nur den reinsten, gläubigsten Seelen mitgetheilt worden; und wir finden den Glauben überhaupt alleinig als das Erbeigenthum der Israeliten; gleichsam als eine Volksgabe. Aus diesem Volke gingen Wunderthäter, Propheten und

Heilige hervor: die ersten als werkthätige, die zweiten als forschende, die dritten als bildende Naturen. Die ersten drückten den Charakter und die Offenbarung heiliger und ewiger Kraft, als Helfer und Retter, in der erkrankten oder erstorbenen Natur aus. Die zweiten erschauten die Offenbarungen der Gottheit im Laufe der Zeiten. Das Wirken der dritten war ausschlüßlich auf die Ausgestaltung des heiligen Wesens in ihrem eigenen Leben gerichtet, welches gleichsam der Bildungsstoff für die ewige Form ward. Sie waren Bildner ihrer selbst, suchten in sich das Abbild der Gottheit wieder zu erzeugen und rein darzustellen. Sie waren Virtuosen, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, in der höchsten Kunst, in der Kunst des Lebens selbst, deren ewiges Ideal in dem Erlöser der Menschen für alle Zeiten aufgestellt ist. Wir finden in den Aposteln, den treuen Schülern dieses Meisters, immer nur schwache Nachbilder dieses Ideals, und dennoch Menschen, die an Erhabenheit des Lebens noch heutzutage über alle später nach demselben Ziele strebenden hervorragen. Doch ist auch heutzutage die Anlage zum göttlichen Wirken, Schauen und Leben nicht ausgestorben, und offenbart sich als religiöser Trieb und Sinn. Der religiöse Trieb erscheint in besonders günstigen Naturen als Sehnsucht nach Etwas, das die Erde nicht geben kann, an der Nichtbefriedigung durch alles Irdische, und an dem zarten Streben nach sittlicher Ausbildung, und Reinigung, Heiligung des Lebens. Der religiöse Sinn offenbart sich an der Empfänglichkeit für den Glauben des Herzens und an Bereitwilligkeit für die Aufnahme der göttlichen Offenbarung, die diesem Glauben gegeben ist, oder für die göttlich-geoffenbarten Wahrheiten der Religion. Noch heutzutage giebt es berufene Lehrer und Prediger, Ausleger und Verkündiger des göttlichen Worts, welches der Reinigung von menschlichen Zusätzen so sehr bedarf, wie der Erhellung von Dunkelheiten, die der trübe

Strom der Zeiten herbeiführte, oder der Kinder-Geist der ersten Empfänger noch nicht zu lösen verstand. Denn nichts soll und darf dunkel bleiben in der Offenbarung des Lichtes selbst; es ist das ursprüngliche Streben des Ewigen, nicht verborgen zu bleiben, sondern offenbar zu werden. Der Charakter des Heiligen ist das Licht, und die höchste Aufgabe der dem Licht Geweiheten ist, selbst im Lichte zu wandeln und die Herrschaft des Lichts zu verbreiten. Das Lichtleben ist die höchste Virtuosität, die höchste Kunst des Lebens. Alle übrigen Künste sind gleichsam nur Vor- und Uebungs-Spiele zu dieser höchsten und letzten Kunst. Auch scheinen die äußeren Künste der Reihe nach ihre Formen erschöpft, ihr Leben ausgelebt zu haben; das Menschengeschlecht hat sich an ihnen zur Mündigkeit, wenn gleich bis jetzt nur in wenigen Naturen, heraufgebildet. Das Fallen der vergänglichen Blüthen ist ein Zeichen, daß die unvergängliche Frucht ihren Keim angesetzt hat.

Winckelmann. Geschichte der Kunst.
Herder's Ideen ꝛc.
Treumund Wellentreter. Gesammelte Blätter. (2ter und 3ter Band.) Leipz. bei Gleditsch. 1818—20. (Vom Verfasser dieser Anthrop.)

§. 104. Hindernisse und Förderungsmittel der Entwickelung der Anlagen.

Mit den Anlagen sind die Bedingungen zur Entwickelung des menschlichen Daseyns geschlossen, wiefern dieselben in der Einrichtung der menschlichen Individualität selbst liegen. Andere Bedingungen liegen außerhalb des Menschen, in den besondern Verhältnissen der Außenwelt, dergleichen der Erdstrich, der Boden, das Klima, und die menschliche Umgebung selbst, und ihr mannichfaltiger Einfluß auf den sich entwickelnden Menschen.

sind. Diese Bedingungen jedoch, eben weil sie außerhalb der geschlossenen Sphäre der menschlichen Individualität liegen, bleiben auch außerhalb des Kreises unserer Betrachtung. Nur in Einer Hinsicht muß ihrer hier Erwähnung geschehen; wiefern sie nehmlich Hindernisse oder Beförderungsmittel zur Entwickelung der Anlagen des Menschen sind, in denen sich sein Beruf in der Welt beurkundet, und in deren Entfaltung oder Hemmung, die Erreichung oder Störung seiner Bestimmung und folglich auch seines Glücks ruht. Und hier ist zunächst zu bemerken, daß die Natur selbst der Entwickelung der Anlagen kein Hinderniß in den Weg legt, indem der Mensch mit der Natur in eine Art von vorherbestimmter Harmonie gestellt ist. Schon Herder in seinen Ideen führt den Satz vortrefflich durch, daß sich in der Natur, wie im Menschen selbst, Alles ungehemmt entwickelt, was in Ort und Zeit gedeihen kann. Jedes Land, jeder Boden, jedes Klima erzeugt Menschen, wie sie gerade für dieses Element seiner Umgebung passend sind. Allein der Mensch steht nicht blos unter dem Einflusse der Natur, sondern auch, und hauptsächlich, unter dem von andern Menschen: Eltern, Pflegern, Erziehern u. s. w. Und hier greift entweder Zwang oder Willkühr, Neigung oder Abneigung, blinder Trieb oder freier Sinn, helle Umsicht oder Beschränktheit des Geistes und Unwissenheit mächtig in den sich entwickelnden Menschen ein. Durch Alles dieses werden die Anlagen bald gehemmt und unterdrückt, bald in ihrer Entwickelung überkünstlich gezeitiget, bald verkannt, bald falsch gerichtet und geleitet, bald gar nicht beachtet und gepflegt; oder auch von allem das Gegentheil, wenn der Einfluß günstiger Art ist. Jedoch, allen fördernden oder hindernden Einfluß abgerechnet, scheint oft die Individualität Einzelner selbst sich diesem Einflusse entgegenzustellen. Oft ist zwar die bestimmte Anlage schon früh

angedeutet, wie bei manchen wissenschaftlichen Köpfen und künstlerischen Naturen; noch öfter aber sind Aeußerungen, die auf bestimmte Anlagen zu deuten scheinen, nur temporär, vorübergehend, trüglich, nur von dem allgemeinen Nachahmungstriebe erregt, oder von dem Spieltriebe gepflegt, der jeden, auch den fremdartigsten Gegenstand, begierig auffaßt. Nicht selten entwickeln sich auch die Anlagen erst spät, und vielleicht, je edler sie sind, desto später, nach Analogie der Pflanzen, welche die edelsten Früchte in der spätesten Jahreszeit hervorbringen. Die Erfahrung hat gelehrt, daß, je reicher manche Menschennatur in sich ist, desto mehr Zeit bedarf sie zum Aufschluß, zur Zeitigung, zur Einigung der Kräfte, die sich erst spielend üben, ehe sie zum Gesammtwirken zusammentreten. Und Goethe sagt ein wahres Wort: „In wem viel zu entwickeln ist, der wird spät über sich und die Welt aufgeklärt.“ Es drängt sich demnach die Frage auf, da die Erkenntniß der Anlagen in bestimmten Individuen eine Hauptbedingung zu ihrer Entwickelung, die Nichtkenntniß derselben aber ein Hemmungsmittel derselben werden muß: ob es vielleicht äußere Zeichen giebt, an denen man die Anlagen ohngefähr eben so erkennen kann, wie die Temperamente aus äußeren Zeichen? Es hat an Versuchen zur Aufstellung solcher Kennzeichen nicht gefehlt; sie verlangen eine kurze Betrachtung.

Wilh. Falconer's Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstrichs, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und der Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandeskräfte, Gesetze, Regierungsart und Religion der Menschen. Aus d. Engl. mit Anmerk. und Zusätzen. Leipz. 1782. 8.

J. J. Wagner's Philosophie der Erziehungskunst. Leipz. 1803. 8.

Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre.

§. 105. Die Physiognomik, als Erkenntnißmittel der Anlagen.

Schon von Alters her glaubte man das Innere des Menschen überhaupt, an dem Aeußeren, durch äußere Merkmale, Charaktere, zu erkennen; und zwar nicht blos den Charakter und die Neigungen, sondern sogar die Bestimmung und das künftige Schicksal des Menschen; erstere aus der Gesichtsbildung und den Gesichtszügen (Physiognomik), letztere aus den sogenannten Lineamenten der Hand (Chiromantie). [1]) Die Physiognomik, in welcher schon Zopyrus zur Zeit des Socrates berühmt war, wurde, nach langer Vergessenheit, im sechszehnten Jahrhundert durch J. B. Porta wieder hervorgesucht, der sogar die Menschenköpfe mit Thierköpfen verglich, [2]) und in neuerer Zeit durch Lavater gleichsam auf ihren Culminationspunkt gebracht, der sie jedoch mehr auf die Bildung und Proportion der Gesichtstheile, als: Stirn, Nase, Mund, Auge, Kinn, Ohr u. s. w. einschränkte, aus diesen aber sowohl die Charakter- und Gemüths- als Geistes-Eigenschaften zu lesen bemüht war: letztere namentlich in Beziehung auf Talent und Genie, oder den Mangel dieser Anlagen. [3]) Die Zeit hat theils über die Unvollkommenheit, theils über die Trüglichkeit der Physiognomik, und folglich auch über ihre Unbrauchbarkeit zur Erforschung und Erkenntniß der Anlagen entschieden. [4]) Jedoch die neueste Zeit blieb hiebei auch nicht stehen.

Erläuterungen.

1) Die Chiromanthie, so wie die Astrologie, bei Seite, so wird stets das Aeußere des Menschen der beste Wegweiser zur Kunde des inneren bleiben. Jeder Mensch ist Physiognom. Bekanntlich giebt uns nicht blos das Gesicht, namentlich Blick und Miene, sondern auch der

Bau des ganzen Menschen, Gang, Haltung, Stellung, Bewegungen, Sprache, sogar die Kleidung, u. dgl. meist einen ziemlich sichern Aufschluß über sein Inneres.

2) Ein aufmerksamer Beobachter wird nicht selten finden, daß sich an manchen Menschenköpfen wirkliche Thierphysiognomien ausdrücken, bald im Gesicht, bald im Profil, z. B. von Hund, Schaaf, Ziege, Fuchs u. s. w., oder auch von Vogelköpfen, als Elster, Eule u. dgl. Umgekehrt kann man manchen Thierköpfen die Aehnlichkeit mit Menschenköpfen kaum absprechen. Man stelle z. B. einen Kreis ausgestopfter Vögel, namentlich Eulen, um sich her, und man wird die Charakterzüge einer gewissen Menschenklasse: Tücke, Bosheit, Haß, Argliſt, Verschlagenheit, Hinterliſt, Grausamkeit, auch Dumnheit, stilles Brüten, sogar den Schein tiefen Nachsinnens u. dgl. nicht verkennen können.

3) Nicht blos auf den Kopf, sondern auch auf den Stamm und die Extremitäten nimmt eine umfassende Physiognomik Rücksicht. Das Wesentlichste bei der Lavater'schen bleibt freilich der Kopf. Wovon hier Einiges zur Andeutung.

Der Kopf, zu dick und fleischig, verkündigt einen plumpen und groben Verstand. Zu klein oder schlecht gebildet verräth er Schwäche und Dummheit. Die Physiognomik unterscheidet am Kopfe: Gesicht, Profil, Seitentheile (Schläfe), Vorderhaupt, Hinterhaupt, Nacken. a) Das Gesicht. Es ist regelmäßig, wenn die Breite von der Länge ohngefähr um ein Drittel übertroffen wird, und verspricht eben so viel Seelenadel als Feinheit des Geistes. Zu lang oder zu rund, wenig erhabene moralische Gefühle. Das Gesicht wird in drei Theile getheilt. Der erste, von den Haaren bis zu den Augenbrauen,

deutet auf den Geist (s. Stirn); der zweite bis zum untern Theil der Nase, steht mit den Launen und Gefühlen überhaupt in Beziehung; der dritte, bis zum Ende des Kinnes, in Beziehung zur Sinnlichkeit. Das Profil wird vom Scheitel bis zum Kinn in 9 Theile getheilt; jeder hat seine Bedeutung; je mehr sie contrastiren, desto mehr complicirt sich der Charakter. Die Haare verrathen vorzüglich die physische Beschaffenheit und das Temperament. Lange Haare sind Zeichen eines weibischen Charakters; struppiges, schwarzes Haar deutet auf einen wilden Charakter; plattes und glattes: Schwäche der intellectuellen Fähigkeiten; rothes Haar verräth einen unbeschränkt guten oder bösen Menschen (?) [Falschheit]. Die Stirn, die Pforte der Seele, der Sitz des Gedankens, der Tempel der Schamhaftigkeit. Die Farbe, Spannung, Erschlaffung der Stirnhaut verräth Gemüthsaffecte und Gewohnheiten. Im Profil, hervorragend, schmal oder zu lang, verräth schwachen und beschränkten Verstand. Senkrecht, große Urtheilskraft, aber Herzlosigkeit. Nach hinten geneigt, Imagination, und wenn sie sehr niedrig, Jähzorn. Augenbrauen beziehen sich auf die Affecte. Emporgehoben, wilde und grausame Affecte; niedergezogen, düstre Affecte und List. Ein superciliöser Mensch ist zur Verachtung geneigt (stolz). Augen, Spiegel der Seele, drücken alle Affecte und Empfindungen aus (auch den Geist). Nase: Verschmähung und Ironie. Runzeln oder Falten auf der Nasenwurzel deuten auf den Denker. a) Fleischige Nase, b) Adlernase, c) Stumpfnase ꝛc. haben Beziehung auf den Verstand und Charakter; a) grobsinnig und niedrig, b) edel und scharf, c) oberflächlich und gemein ꝛc. Der Mund: Dolmetscher des Verstandes und Herzens (dicke Lippen: grobe Sinnlichkeit, schmale: Geiz). Wangen, volle, schlaffe, gefurchte, hohle ꝛc. deuten auf die Lebenszustände.

Kinn, zurücktretend, Schwäche, Unvollkommenheit; gerade: Zutrauen einflösend; hervorspringend: Zeichen eines thätigen und verschmitzten Geistes; Spitzkinn: Kleinmüthigkeit und Geiz. Unterkinn: Sinnlichkeit und phlegmatisches Temperament.

4) Dieß gilt von der Physiognomik nur wie fern sie untrügliche und vollständige Wissenschaft seyn will. Die Natur, und noch weniger die Freiheit, läßt sich in kein System bannen. Fortgesetzte und streng prüfende, unbefangene Beobachtung wird auch die Physiognomik weiter bringen. Sie ist eine Erfahrungs-Wissenschaft, oder vielmehr Kunde.

Pernety. Lettres philosophiques sur les physiognomies. Haag. 1746. 8. — Discours sur la physiognomie et les avantures des connoissances physiognomiques. Berlin 1769. 4. — La connoissance de l'homme moral par celle de l'homme physique. Berlin 1776. 8. Deutsch mit Anmerk. von P. W. L. Dresden 1784. 1785. 3 Bde. 8.

Joh. Kasp. Lavater von der Physiognomik. Leipz. 1772. 8. — Physiognomische Fragmente ꝛc. 4 Bde. Leipz. 1775 — 78. 4. (Auszug von Armbruster. 3 Bde. Winterthur 1783—87.)

Clairier tableau naturel de l'homme, ou observations physiognomiques sur les divers caractères de l'homme. Strasb. 1791. 8.

Lichtenberg, über Physiognomik wider Physiognomik. Götting. 1778.

W. Sibler, die Symbolik des Antlitzes. Berlin 1829. 8.

§. 106. Gall's Kranioskopie, als Erkenntnißmittel der Anlagen.

Gall entwarf eine physiologische, eine äußere Erkenntnißlehre, sowohl der Gefühle und Triebe, als auch der Geistesanlagen, nicht nach der Bildung und den Zügen des Gesichts, sondern nach dem Ausdruck des Hirn-

schädels, in seiner Form überhaupt, und in seinen Erhabenheiten und Vertiefungen insbesondere, gestützt theils auf Beobachtung ausgezeichneter Menschennaturen und ihrer Schädelbildung, theils auf Vergleichung der Thierfähigkeiten und ihrer Schädelbildung in Vergleichung mit dem Menschen. Allerdings neu und eigenthümlich. Denn die Alten sahen zwar auch schon auf das Gehirn, wie z. B. Aetius (543 J. n. Chr.) der Imagination im vorderen Theil des Gehirns, der Vernunft im mittleren, dem Gedächtniß im Hinterhaupte, ihren Sitz anweiset; allein auf den Schädel selbst hat zuerst Gall aufmerksam gemacht, und zwar dem vorderen und oberen Theile des Schädels die Anlagen des Erkenntniß- und Bildungs-Vermögens, den Seitentheilen und dem Hinterhaupte die Neigungen und Triebe zugeschrieben, als in der Masse und Structur des Gehirns wesentlich begründet, aber in der äußeren Form des Schädels aus- und abgedrückt. Und so finden sich denn nach ihm, in der Stirngegend, um die Augen herum: die Anlagen zum Sach-, Orts-, Wort-, Sprach-, Ton-, Zahlen-, Farben-, Kunst- und Personen-Sinn; in dem oberen Stirn- und Haupt-Raume: die Anlagen zum Beobachtungsgeist, zur philosophischen Speculation, zur populären Beredsamkeit, zum Witz, zum Darstellungsvermögen, zur Theosophie; vom Hinterhaupte herauf aber steigen die Anlagen zum Lebenstriebe, zur Aeltern- und Kinder-Liebe, zur freundschaftlichen Anhänglichkeit, zum Muth, zum Würgsinn, zur Schlauheit, zur Bedächtigkeit, zum Höhesinn und zur Beharrlichkeit. Es fragt sich: ist dieses System wahr? und nutzt es der Anthropologie und Erziehungskunst?

Zusatz.

Es ist eine auffallende Erscheinung, wenn man eine Reihe von Menschenschädeln vor sich hinstellt und sie mit

einem vergleichenden Ueberblick betrachtet, daß bei allgemeiner typischer Uebereinstimmung in der Formation, dennoch ein jeder seine besondere Bildung und gleichsam Physiognomie besitzt, so daß genau genommen keiner dem andern gleicht, sondern, so zu sagen, ein äußerer Abdruck der ehemaligen persönlichen Verschiedenheit ist. Der Grund kann nicht in den Schädeln selbst liegen, sondern muß von der individuellen Gehirn-Ausbildung herstammen, deren Hülle der Schädel ist. Und so möchte Gall doch wohl recht haben, daß der Schädel in seiner Gestalt sich nach dem Volumen und der Form des Gehirns und seiner Theile richtet, wenn wir auch das Wie? dieser Anschmiegung der harten Bildung an die weiche nicht begreifen können. Es folgt aber hieraus, wenn wir auch die unpsychologische Gall'sche Eintheilung der Gehirnorgane bei Seite lassen, daß, gleichnißweise, der Guß der Gehirnmasse in eine bestimmte Form, wiewohl der Typus dieser Form sich immer im Ganzen und Einzelnen gleich bleibt, dennoch nach verschiedenen Richtungen hin bald kräftiger, bald schwächer seyn müsse, so daß in der größeren oder geringeren Entwickelung des Gesammt-Organs oder einzelner Partien desselben die Individualität gleichsam eines jeden Gehirns besteht. Hieraus würde die mannichfaltige Energie (oder Schwäche) und Richtung der vorstellenden Kraft zu erklären seyn, für deren Organ wir doch einmal das Gehirn anerkennen müssen. Ob aber im Gehirn auch die organische Basis für die Gefühle und Triebe zu suchen und anzunehmen sey, lassen wir hier unentschieden, können es jedoch auch, bei dem innigen Zusammenhange dieser beiden Determinationen des psychischen Lebens mit der vorstellenden Kraft, nicht geradezu abläugnen. Wenigstens steht Empfindung und Gefühl, so wie Trieb und Bewegung in naher Berührung mit einander; und daß das Gehirn der Endpunkt der

Empfindungswerkzeuge (Sinne) so wie der Anfangspunkt oder erste Erregungspunkt des Bewegungs-Lebens sey, wird wenigstens der Reflexion plausibel. Inzwischen ist mit allem diesem für die Gall'sche Organenlehre noch nichts gewonnen, über welche übrigens die Acten noch nicht geschlossen sind.

Fr o r i e p Darstellung der neuen, auf Untersuchungen der Verrichtungen des Gehirns gegründeten Theorie der Physiognomik des D. G a l l. Weimar 1801. 8.

Franz Heinr. Martens Darstellung der Theorie des Gehirn- und Schädel-Baues und der daraus entspringenden physiognomischen u. psychologischen Folgerungen des D. G a l l. Leipz. 1803.

Villers Schreiben an Cüvier, G a l l s Darstell. des Gehirns ꝛc. betreffend. Aus dem Franz. mit Zusätzen von einem Schüler G a l l's. Wien und Leipz. 1802.

F. X. Walther. G a l l's neuere Darstellungen aus der Gehirn- und Schädel-Lehre. München 1803.

The physiognomical System of Drs. G a l l et S p u r z h e i m. Lond. 1815.

Jos. Gall, Sur les fonctions du cerveau et de chacune de ses parties, avec des observations sur la possibilité de reconnaitre les instincts, les penchants, les talents etc. des hommes et des animaux par la configuration de leur cerveau et de leur tête. 6 Tomes. Paris 1822—25.

§. 107. Gründe der Ablehnung der Gall'schen Ansicht als Erkenntnißmittel menschlicher Anlagen.

Andere haben diese neue Ansicht schon hinlänglicher Prüfung ausgesetzt, und das Resultat vielseitiger und wohlbegründeter Zweifel ist eine enge Beschränkung der Gall'schen kecken Behauptungen gewesen. Allein, auch angenommen, daß dieses System in seinem ganzen Umfange wahr sey, so ist es für unsern fraglichen Zweck von

allen Seiten her nicht brauchbar. Erstlich sind seine Nachweisungen zu allgemein. Es gleichen die Resultate der Kranioskopie den Buchstaben des Alphabets, die für sich keinen Sinn haben. Zweitens sind die gesammten Organe der Neigungen unbrauchbar zur Erkenntniß der geistigen Anlagen, um welche es uns allein zu thun seyn kann, als um solche, die besondere Kennzeichen bedürfen: denn die allgemeinen Anlagen der Menschheit zu Religion und Tugend bedürfen solcher Zeichen nicht. Drittens passen die Organe der geistigen Anlagen, gegründet auf die Thierphysiologie, nicht auf den Menschen, weil sein ganzes Wesen nicht blos dem Grade, sondern auch der Art nach von dem der Thiere verschieden ist. Der Mensch ist, auch in seinen Anlagen, blos durch seine moralische Natur zu begreifen. Viertens stützen sich die Organe der geistigen Anlagen, nach Gall von Beobachtung des Menschenschädels hergenommen, nur auf Beobachtung weniger Fälle im Ganzen, folglich nur auf sparsame, dürftige Analogie, in Vergleich mit der Schädelmenge, welche ununtersucht geblieben ist und bleiben muß. Fünftens bildet sich der Schädel erst mit der Zeit aus (nach Gall selbst); man kann also schon aus diesem Grunde die Kranioskopie nicht für die Erziehungslehre brauchen. Endlich: haben sich die Anlagen wirklich schon entwickelt, so ist die Kenntniß der Organe zur Erkenntniß der Anlagen überflüssig; die ersteren sagen nicht mehr als die lebendigen Aeußerungen der mit besonderen Anlagen begabten Individuen selbst.

Zusatz.

Man kann einwerfen, daß es bis jetzt nur an genauen Beobachtungen gefehlt hat; und wir wollen unpartheiisch einige Winke Gall's zum richtigen Verfahren bei der Schädelbeobachtung beifügen. (Nach Fossati.)

Die Art der Tätigkeiten und Übungen durch deren Vervollkommnung wir uns der Idee des Guten und Edlen allmählich nähern, sind nicht nur zahllos und auf der Verschiedenheit der Individuen und Verhältnisse beruhend, sondern wandeln sich Jahrhunderte hindurch, ja selbst in Jahrtausenden, in ihrer Form und Gestalt. Wie sollte es also möglich sein, daß ein Gesetzbuch, welches die Bestimmung, Angemessenheit und Gültigkeit jener Tätigkeiten, welche den Geist und die Sitten bestimmen, für einen Zeitraum von Jahrhunderten, ja selbst für Jahrtausende, enthalten könnte, und wie sollte es möglich sein, daß ein Gesetzbuch, welches nicht für Jahrhunderte, sondern für Jahrtausende gelten soll, nicht in seinen Grundsätzen, Bestimmungen und Vorschriften, ja selbst in seinen Ausdrücken, veralten müßte? Wie sollte es möglich sein, daß ein solches

ten — in Gestalt von 3 Ellen-Stäben — Maßen. Nachdem nun die Maßen gemessen und geschätzt worden, so wird bestimmt, auf wen sich die abgemessene Strecke bei Regen, Schneefall, und bei Nebelwetter, zu begeben habe, wenn diesen Umständen nun eine gewisse Entschädigung zuzu- kommen hat. Ferner wird bestimmt, wer die Kosten für die Herstellung der Straße, die Kosten der Aufsicht und Pflege, die Entschädigung für Schaden, zu tragen hat. Ferner wird bestimmt, wie die Kosten zu verrechnen, zu verlegen sind, die Kosten, welche die Aufsicht und Pflege verursachen, und wer diese verrechnet, ist, wenn irgend Schaden entsteht, wer diesen zu ersetzen hat. Ferner wird bestimmt, wie die Kosten, welche die Aufsicht, die Pflege, die Entschädigung, die Herstellung verursachen, zu verrechnen sind, wer diese verrechnet, wer diese zu ersetzen hat. Ferner wird bestimmt, wie die Kosten, welche die Aufsicht, die Pflege, die Entschädigung, die Herstellung verursachen, zu verrechnen sind, wer diese verrechnet, wer diese zu ersetzen hat. Ferner wird bestimmt, wie die Kosten, welche die Aufsicht, die Pflege, die Entschädigung, die Herstellung verursachen, zu verrechnen sind, wer diese verrechnet, wer diese zu ersetzen hat. Ferner wird bestimmt, wie die Kosten, welche die Aufsicht, die Pflege, die Entschädigung, die Herstellung verursachen, zu verrechnen sind, wer diese verrechnet, wer diese zu ersetzen hat.

J. A. Bergk's Bemerkungen und Zweifel gegen die Gall'sche Schädeltheorie. Leipz. 1803. 8.

F. A. Carus nachgelass. psycholog. Schriften (2ter Band).

C. Ph. Hartmann. Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben. S. 255 ff.

§. 108. Resultat.

Demnach bleibt die Beobachtung des lebendig-thätigen Menschen bis jetzt das beste Mittel zur Erforschung seiner geistigen Anlagen. Diese, wo sie wirklich gesondert vorhanden sind, zeigen sich zu ihrer Zeit, nur dürfen sie nicht bei ihrem Erscheinen gehemmt werden. Aber eben so wenig ist es tauglich, in der ersten Jugend auf die Entwickelung und Ausbildung besonderer Anlagen hinzuarbeiten: denn auf diese Weise wird der Mensch einseitig und beschränkt. Auch haben die talentvollsten und genialsten Menschen dieß mit Andern gemein, daß sie erst lernen müssen. Ueberhaupt muß der Mensch zunächst zum Menschen gebildet werden. Aller übrigen Entwickelung Hauptgesetz ist: daß sie nicht unterdrückt und nicht erzwungen werde.

Zusätze. — Anweisung zur Beobachtung der Kinder.

J. J. Wagner's Philosophie der Erziehungskunst. Leipzig 1803.

F. H. C. Schwarz Erziehungslehre.

J. G. H. Feder's neuer Emil, oder von der Erziehung nach bewährten Grundsätzen. Erlangen 1768—72. 2 Thle.

C. D. Lehmus Versuch über die Bildung oder Erziehung des Menschen. Rothenb. ob d. Taub. 1785. 8.

G. H. G. Heuſinger's Verſuch eines Lehrbuchs der Erziehungskunſt. Leipzig 1795.

Aug. Herm. Niemeyer's Grundſätze der Erziehung und des Unterrichts ꝛc. Halle 1801. 2 Thle. 8.

J. C. A. Heinroth, Ueber die Grundfehler der Erziehung. Leipzig, 1828, bei F. C. W. Vogel.

Der

Anthropologie

zweiter Theil,

oder

allgemeine Anthropologie.

Der Mensch in der Gesellschaft

und

in den allgemeinen Beziehungen seines Daseyns,

oder:

die Menschheit.

Digitized by Google

Einleitung.

Entwickelung der Aufgabe der allgemeinen Anthropologie.

§. 109. Uebergang zur allgemeinen Anthropologie.

Im Begriffe der Anthropologie liegt (§. 1.) die Darstellung der Bedingungen und Beziehungen des menschlichen Daseyns. Jene bestimmen das individuelle menschliche Daseyn, und ihre Betrachtung machte den ersten oder besonderen Theil der Anthropologie aus. Da aber der Begriff des Menschen mit dem des Individuums nicht erschöpft ist, sondern wir den Menschen, in Bezug auf die übrigen Wesenreihen, als besondere Gattung vor uns sehen, wo wir ihn als ein Ganzes, eine allgemeine Einheit, betrachten können, welche in ihren mannichfaltigen Beziehungen einer eigenen Darstellung bedarf: so schließt sich hiedurch für die Anthropologie ein zweiter, erweiterter Gesichtskreis auf, dessen Gegenstände wir (§. 2.) in einem zweiten oder allgemeinen Theile dieser Wissenschaft umfassen.

Zusatz.

Hillebrand, in seinem Werke: die Anthropologie als Wissenschaft, hat diesen zweiten Theil der Lehre vom Menschen unter der Rubrik der pragmatischen Anthropologie behandelt und dieselbe in die all-

gemeine und besondere eingetheilt. In der ersteren entwickelt er (wie wir hier) die allgemeinen Beziehungen des Menschen und die allgemeinen Bedingungen der menschlichen Natur, die er in den Begriff der Cultur zusammenfaßt. In der zweiten giebt er eine allgemeine Uebersicht der Geschichte der Menschheit überhaupt, und nach den hauptsächlichsten Völkern. Er hat also eigentlich nur getrennt, was wir in zusammengehaltener Darstellung entwickelt haben. S. die Anthrop. als Wissensch. Dritter Theil.

§. 110. Idee der Menschheit.

Wie sich der einzelne Mensch nur als moralisches Wesen begreifen läßt (§. 56.), Kraft seines Charakters als freien oder Vernunft-Wesens: so ist auch die Gattung nur unter dem Charakter der Vernunft zu begreifen. Die Vernunft, als einwohnend dem ganzen Menschengeschlecht [1]), und dasselbe zu einem Ganzen und zur Einheit [2]) verbindend, stellt sich mit ihrer Anforderung an das Menschengeschlecht: aus der natürlichen, selbstischen Gebundenheit in das Reich der Freiheit und des Lichts überzugehen, als Idee der Menschheit dar; und die Realisirung dieser Idee ist als die Aufgabe des Menschengeschlechts in seiner geschichtlichen Entwickelung zu betrachten. Wie der Bildung des individuellen leiblichen Organismus die Idee desselben als zum Grunde liegend betrachtet werden muß (§. 28.): so muß auch der Ausbildung des Menschengeschlechts zur Menschheit die Idee [3]) derselben als zum Grunde liegend betrachtet werden. Die Idee der Menschheit, und die Vollendung des Menschengeschlechts durch die Vernunft, ist Eines und Dasselbe.

Erläuterungen.

1) So wenig auch die Vernunft bei manchem einzelnen Menschen, ja bei ganzen Völkerstämmen entwickelt

seyn mag, — wie sie es denn in den Kindern auch noch nicht ist — so ist sie doch das Attribut jedes Individuums, welches sich naturgemäß entwickelt hat, und folglich auch jedes Volks, und des Menschengeschlechts überhaupt. Durch die Vernunft wird ein Jeder zum Ich; und die Ichheit ist das allgemeine Band der Menschheit.

2) Diese Einheit ist hier nicht so zu verstehen, als ob durch sie das ganze Menschengeschlecht zu Einem Bunde vereinigt wäre: denn dieser Band ist eben das letzte Ziel der Menschheit in diesem Erdenleben, die Aufgabe, welche das ganze Geschlecht lösen soll; aber wenn derselbe zu Stande kommen soll, so muß die Möglichkeit dazu gegeben seyn; und diese ist mit jener Einheit angedeutet, welche vor der Hand noch nichts anderes als Gleichartigkeit (Homogeneität) aussagt.

3) Idee und Einheit ist hier Eines und Dasselbe; was am klarsten hervortritt, wenn wir statt des Wortes Idee den Namen Geist setzen: denn der Geist ist eben Einheit.

Herder's Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Luden's Einleitung zu Herder's Ideen (in der von ihm besorgten Ausgabe. Leipz. 1812).

§. 111. Bestimmung des Menschengeschlechts.

In der Beziehung des Menschengeschlechts auf die Vernunft liegt der Gedanke einer Bestimmung dieses Geschlechts für ein überzeitliches, ewiges [1]) Seyn und Leben (§. 74.). Die Vernunft ist die Quelle und der Keim [2]) einer unendlichen, ewigen Entwickelung, einer Richtung nach einem ewigen Ziele. Das Menschengeschlecht geht demnach seiner Bestimmung, im Erden- und Zeitleben, nur entgegen [3]); Die Erreichung dieser Bestimmung liegt jenseits der Grenzen des Raumes und der Zeit, in der

Sphäre eines überzeitlichen, ewigen Lebens. Aber die Bedingung zur Erreichung des aufgesteckten Zieles ist die Lösung der Vernunft-Aufgabe, oder die Realisirung der Idee der Menschheit.

Erläuterungen.

1) Die Vernunft ist der Geist, und der Geist ist ewiges Wesen, welches wohl in Raum und Zeit eintreten, aber sich nicht aus Raum und Zeit entwickeln kann.

2) Dieser Keim (kein Bonnet'scher) muß freilich im Menschen Nahrung erhalten, der Mensch muß sein Leben selbst diesem Keime zur Nahrung geben, (muß in die Vernunft eingehen,) wenn er Antheil am ewigen Leben haben will. „Fleisch und Blut können das Himmelreich nicht ererben."

3) Die richtige Ansicht des Erdenlebens ist also die eines Anlaufs (zum Ziele). Daher die Unmöglichkeit, hier Befriedigung zu finden, und die Täuschung aller Philosophie, die sie verspricht.

K. Weiller über die gegenwärtige und künftige Menschheit. München 1799. 8.

J. G. Fichte über die Bestimmung des Menschen.

C. W. Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit. Leipz. 1794. 1795. 2 Theile.

Gotth. Ephr. Lessing, die Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1785. 8.

Jenisch, Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts als eines sich fortbildenden Ganzen. 2 Thle. Berlin 1801. 8.

§. 112. Realisirung der Idee der Menschheit in der Zeit.

Die Zeit ist gleichsam der Grund und Boden, auf welchem jenes Problem (§. 110.) gelöst werden soll 1). Sie ist das Element der Menschen-Geschichte. Die Geschichte ist nicht, wie die räumliche Schöpfung, das allei-

eigen Einwilligung des Eigenthümers, welche nur in der ausdrücklichen Form der Schenkung oder Veräußerung bestehen kann, genommen werden. Es heißt: Die Sache ist Eigenthum des Eigenthümers, wenn sie nicht durch Schenkung, Veräußerung, Tod oder Verbrechen an jemanden, [illegible] gekommen ist. Wenn sie durch Verbrechen an jemanden gekommen ist, so ist sie Eigenthum des Verbrechers, wenn sie nicht durch Verjährung, Schenkung oder Veräußerung an jemanden, [illegible] gekommen ist. Die Sache ist

strebungen. Und nicht in der Trennung, sondern in der Einheit (Harmonie) ist Vollkommenheit.

3) Ueberhaupt dürfen wir, was die Weltvollkommenheit und die Erreichung der ewigen Zwecke der Vorsehung betrifft, unsere Kurzsichtigkeit nicht als Maßstab des Urtheils anlegen. Was hier abgebrochen und fragmentarisch (als gebrochene Zahl, Bruch) erscheint, ist dennoch wohl in höherer Beziehung (die wir nicht kennen) eine Einheit und Ganzheit. So im Leben des Einzelnen, und im Völkerleben.

Troxler, Versuch in der organischen Physik.
Oken, Naturphilosophie.
J. J. Wagner, über die Natur der Dinge.
Steffens Anthropologie.

§. 113. Richtungen des gesammten Menschenlebens in der Zeit.

Die Entwickelung des Menschengeschlechts zur Freiheit [1]) oder zur Realisirung der Idee der Menschheit spinnt sich an mehreren Fäden fort. Es sind ihrer so viele, als das Menschengeschlecht Anknüpfungspunkte seines Daseyns hat. Nach allen diesen Punkten muß es daher auch die Richtungen seiner Thätigkeit wenden. Wir unterscheiden nehmlich nothwendig ein Außer-uns (die Natur), ein In-uns (den Menschen selbst), ein Ueber-uns (die waltende Gottheit). Das Menschengeschlecht ist zunächst geknüpft an die Natur, aus welcher es hervorgeht, von welcher es getragen und erhalten wird [2]), und deren Theil selbst es ist. Es ist ursprünglich an die Erdennatur gefesselt. Die Fesseln der Natur zu lösen, ohne sich doch von der Natur selbst zu trennen, durch die es erhalten wird, ist die erste Richtung, welche das Menschenleben in der Zeit nimmt, um sich frei zu machen. — Zum zweiten ist das Menschengeschlecht geknüpft an sich

selbst, es hängt mit sich selbst zusammen, steht mit sich selbst in mannichfaltiger Berührung, und ist auf mannichfaltige Weise an sich selbst, zu seiner eigenen Erhaltung, gebunden. Auf die Freiheit dieser Verbindung geht die zweite Richtung der menschlichen Thätigkeit. Endlich ist das Menschengeschlecht gebunden an die höchste Gewalt des Weltschöpfers und Erhalters. Aber auch in dieser Hinsicht soll es nicht in Banden liegen, sondern sein Verhältniß zur Gottheit soll ein Band freier Vereinigung seyn. Nach dieser hin geht also die dritte Hauptrichtung der menschlichen Thätigkeit. Und so steht das Menschengeschlecht durch diese Richtungen seines Strebens nach Freiheit in drei großen, allgemeinen Beziehungen, deren Wesen, seinem Begriff nach, bestimmter aus einander zu setzen ist, ehe es, als Gegenstand der allgemeinen Anthropologie, seinem vollständigen Inhalte und Umfange nach, weiter verfolgt werden kann.

Erläuterungen.

1) Warum soll sich denn das Menschengeschlecht zur Freiheit entwickeln? Weil Freiheit die Bedingung des Lebens im Reiche des Geistes ist. Die Gebundenheit verhindert das geistige Leben, oder hebt es gar auf; und nur in dem Maße, wie sie gelöst wird, erwacht der Geist. Darum ist die Freiheit von so hohem Werthe: denn nur im Geiste ist wahres Seyn und Leben, d. h. wahre Seligkeit.

2) So scheint es uns wenigstens; wiewohl nicht eigentlich die Natur uns trägt und erhält, sondern der Schöpfer und Herr der Natur. Denn was ist denn die Natur? ist sie nicht das Werk des Schöpfers? folglich Schöpfung? Es ist daher ganz falsch, die Natur in Parallele mit Gott zu setzen, und etwa von den Wohlthaten zu sprechen, die wir von Gott und der Natur empfangen haben; oder wohl gar, statt Gott, blos die

Natur als Geberin zu nennen. Die Natur kann nichts geben; sie selbst ist nur der sichtbare Erguß göttlicher Kraft und Milde in unerforschlicher Weisheit. Die Natur selbständig zu machen, oder gar vergöttlichen, heißt zum Heidenthum zurückkehren, so wie das Wort Natur selbst und der an dasselbe geknüpfte Begriff von Selbstschaffen, Erhalten, Zerstören u. s. w. aus dem Heidenthume abstammt, und leider bei Vielen den Schöpfer selbst verdrängt hat.

J. G. Herder's Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit.

§. 114. Beziehung des Menschengeschlechts auf die Natur.

Die Natur, die den Menschen umgiebt, ist seine Pflegerin und Erzieherin [1]; er darf und kann sich nicht von ihr trennen. Aber sie soll nicht seine Beherrscherin, er nicht ihr Sklave seyn: denn er ist ein Freigeborner [2]. Er soll ihr frei gegenüber stehen, ohne sich ihr feindlich entgegen zu stellen; d. h. er soll in Harmonie mit ihr leben. Dieß kann nur geschehen, wenn er sie richtig erkennt [3] und richtig behandelt. Dieses kann wiederum nur geschehen vom Standpunkte der Vernunft oder des Geistes aus [4]. Die wahre Beziehung des Menschen zur Natur ist also die eines Vernunftwesens. Diesen Maßstab hat die Anthropologie an den bisherigen Verkehr des Menschengeschlechts mit der Natur zu halten.

Erläuterungen.

1) Dieses widerspricht der eben gemachten Bemerkung (§. 113. Note 2.) keineswegs. Jedes Ding, jedes Wesen ist in Gottes Diensten und fördert seine Zwecke, mit oder ohne Bewußtseyn und Willkühr. Und so pflegt und erzieht uns denn „Himmel und Erde, und was darinnen ist," denn es ist eben Alles dazu eingerichtet,

indem es für sich selbst Etwas ist, auch für ein Anderes etwas zu seyn.

2) Zwar nur ein frei-gelassener, nach Herder's schönem Ausdruck, aber doch frei, d. h. kein geborner Knecht, wiewohl er sich sein Bürgerrecht im Reiche der Freiheit erst erwerben muß durch sein Vermögen zur Freiheit: denn weiter besitzt er freilich ursprünglich nichts, sondern ist von Hause aus nur potentia frei, nicht actu; und auch nur in Bezug auf seinen Willen, nicht gleicherweise auf seine That, indem wir oft nicht können, was wir wollen.

3) Was man so gemeinhin Naturkunde, oder vornehmer Naturwissenschaft oder gar Naturphilosophie nennt, führt gerade nicht zur richtigen Erkenntniß der Natur. Unser Verstand begreift die Natur nicht, er macht sich nur, in seiner Weise, Begriffe von ihr, welche eben seine Begriffe sind und nichts weiter; was man so ein künstliches System nennt. Die richtige Erkenntniß der Natur hat es blos mit den lebendigen Beziehungen derselben auf uns zu thun, und findet hier ihre Grenze.

4) Wie die Natur über den Verstand, so ist wiederum die Vernunft über die Natur erhaben: denn die Vernunft unterwirft die Natur dem Heiligen, der Gottheit, in dem Verhältniß des Werks zum Meister, der Schöpfung zum Schöpfer. „Die Himmel sind durch das Wort des Herrn gemacht.“ Ein allmächtiger Wille spricht, so geschieht's; er gebeut, so steht's da. So steht der Mensch aufrecht im Tempel der Natur, nicht blos als das Mitgeschöpf ihres Schöpfers, sondern auch als der Sohn ihres Herrn, wenn er diese Kindschaft nicht verschmäht.

Fichte Wissenschaftslehre. — Dess. Naturrecht.
Schelling's Naturphilosophie.

§. 115. Beziehung des Menschengeschlechts auf sich selbst.

Mehr, als selbst von der Natur, wird der Mensch von seines Gleichen angezogen [1]). Die Menschen sind durch einen natürlichen Zug zur Verbrüderung vereinigt. Nur der Hang zur Selbstheit wirkt als störende, die Vereinigung hemmende Kraft. Gleichwohl ist diese Vereinigung die Aufgabe der Vernunft. Demnach abermals nur vom Standpunkt der Vernunft aus kann diese Aufgabe gelöst werden [2]). Nur durch sie wird das Problem der Freiheit auch im Reiche der Menschheit gelöst. Die Idee der Menschheit selbst enthält die Aufgabe zur Realisirung dieses Problems. Wie nahe ihr das Menschengeschlecht in seiner geschichtlichen Entwickelung gekommen ist, oder wie fern es noch von ihr absteht, hat die allgemeine Anthropologie zu untersuchen, indem sie den Maßstab der Vernunft auch an diese Erscheinung und Beziehung des allgemeinen Menschenlebens hält.

Erläuterungen.

1) Der Geselligkeitstrieb, der schon im Reiche der Thiere beginnt, veredelt und vollendet sich im Reiche der Menschen. Der Mensch ist für die Gesellschaft geboren. Nur im Verkehre mit seines Gleichen ist für den Menschen wahre Cultur möglich: denn nur in diesem Verkehr weckt Vernunft die Vernunft, Geist den Geist; und nur in dem Maße als sich dieser entwickelt, entsteht wahre Bildung. S. Hillebrand, Anthropol. III. Th. S. 21 ff.

2) Sie wird gelöst, oder ihre Lösung wenigstens versucht auf dem einzig hiezu geöffneten Wege, auf dem Wege des Staats, dessen Keim im Familienleben sich erschließt, und dessen Vollendung als ein die Menschheit umfassendes Familienleben (Verbrüderung) erscheinen muß,

wenn der Idee der Vernunft-Einheit Gnüge geleistet werden soll.

C. A. Gotsch Geschichte der Cultur des Menschengeschlechts. Wien 1803. 3 Thle.

Fr. A. Carus Ideen zur Geschichte der Menschheit.

Herder's Ideen rc.

§. 116. Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes.

Das Menschengeschlecht hat von Anbeginn an ein Höheres oder Höchstes über sich anerkannt und anerkennen müssen; nur in der Art dieser Anerkennung hat es auf mannichfaltige Weise geirrt [1]). Gleichwohl giebt es nur Eine Art, welche die rechte seyn kann: die von der Vernunft selbst vorgeschriebene: denn die Vernunft ist ja der göttliche Geist [2]). Weder in der gänzlichen Trennung vom Schöpfergeiste [3]), noch in der sklavischen Verehrung [4]) desselben beruhet die wahre Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes: denn weder in der Ungebundenheit, noch in der Sklaverei, kann die Realisirung der Idee der Menschheit auch in dieser Beziehung Statt finden. Ein freies Verhältniß des Menschen zur Gottheit ist nur durch freie Verbindung möglich, und eine solche stiftet nur die Liebe, nicht eine Liebe, wie die des Menschen zu seines Gleichen, sondern eine solche, wie die des Kindes zum Vater. Es ist uns das Ideal einer solchen Verbindung in der heiligen Christuslehre gegeben, in welcher sich das Licht, die göttliche Vernunft [5]) selbst, als lebendiges Muster aufgestellt hat. An dieser Lehre können wir das religiöse Verhältniß der Völker im Geschichtsleben messen; und es ist dieß das dritte und letzte Geschäft der allgemeinen Anthropologie, an welches sich die Betrachtung der höchsten Bestimmung des Menschen anschließt, wie die Betrachtung der Erziehung des Men-

schengeschlechts an seine geschichtliche Entwickelung, und die seines Ursprungs an sein Verhältniß zur Natur.

Erläuterungen.

1) Immer mehr treten in unsern Tagen die dunkeln Schatten früherer Völkerzustände in religiöser Hinsicht an das Licht hervor. Die Bekanntschaft mit den Indischen und Persischen Lehren wird immer inniger, wahrscheinlich auch bald die mit den Aegyptischen. Alles deutet auf einen religiösen Uranfang hin, wo sich der einfache Strahl des Himmelslichts noch nicht in polarisch auseinanderweichende Farben gebrochen hatte.

2) Aber was ist eine unbelehrte, eine mit Inhalt nicht erfüllte Vernunft? Sie ist was das Ohr ohne die Welt der Töne, was das Auge ohne die des Lichts. Was man ehemals von der Seele überhaupt sagte, daß sie ohne Erfüllung der Sinne sey: eine tabula rasa, das gilt auch von der unbelehrten Vernunft.

3) Der Mensch kann sich von Gott ganz los sagen oder frei machen; und dennoch hat er einen Herrn, ohne daß er es weiß: den Verderber.

4) Der bis zur Selbstvernichtung ausgebildete Mysticismus, diese tiefe Geistes- und Gemüths-Krankheit ist jene Knechtschaft, von welcher hier die Rede ist. (S. m. Geschichte und Kritik des Mysticismus aller bekannten Völker und Zeiten. Leipz. 1830.)

5) Es ist ein menschlicher Ausdruck, wenn von der göttlichen Vernunft geredet wird, und nur in so fern zulässlich, als das Wesen unserer Vernunft „Geist Gottes“ ist. Aber auch alle andere Ausdrücke sind bildlich, wie: Licht, Wort, Sohn; denn wir können das Göttliche doch immer nur menschlicher Weise denken.

Erſter Abſchnitt.

Beziehung der Menſchheit auf die Natur.

§. 117. Allgemeiner Begriff der Natur an ſich.

Die Natur iſt das Werden und Wirken des Räumlichen genannt worden, treu dem griechiſchen Ausdruck: φυσις, und ſelbſt dem lateiniſchen: natura. Kant nennt die Natur das All der Erſcheinungen, wiefern es unter Geſetzen ſteht. Beide Anſichten laſſen ſich leicht vereinigen, ja gehören weſentlich zuſammen, indem erſtere der Beobachtung, letztere dem Verſtande angehört, demnach erſt beide zuſammen ein Ganzes ausmachen. So würden wir denn im Begriffe der Natur umfaſſen: das geſetzliche Werden und Wirken der Erſcheinungswelt im Raume [1]). Die Vernunft legt uns die Frage vor: wozu dieſes geſetzliche Werden und Wirken der Allheit räumlicher Erſcheinungen? und nöthiget uns, bei ihr ſelbſt die Antwort zu hören: zur Einheit. In der That tritt uns auch die Natur in verſchiedenen Sphären entgegen, in welchen ihre Verhältniſſe ſtufenweiſe ſich der Einheit nähern [2]). Erſtlich: das von der Einheit entfernteſte iſt das der Allheit der äußerlichen Erſcheinungen: das Außer-einander der Dinge, ausgedrückt durch das Maſſenverhältniß der Weltkörper und Körper überhaupt. Es iſt das

Reich der Massen, der Schwere, der Gravitation, welches vom Magnetismus beherrscht wird. Zweitens: das Außer-einander der Dinge bezieht sich auf und wirkt gegen einander: im polarischen Verhältnisse, in welchem die Weltkörper zu einander stehen, dessen Ausdruck die Elektricität ist, und dessen Erscheinung das Elementarreich (Luft, Licht, Wärme). Drittens: das polarische Gegen-einander Wirken der Elemente führt ihre Einigung herbei, und stellt eine Natursphäre des In-einander, der Durchdringung, ein Reich der Stoffe, auf, welches vom Chemismus beherrscht wird. Viertens: das In-einander, oder die Durchdringung, die innigste Einigung der Elemente in den Stoffen führt neue Scheidung: ein Aus-einander Treten, herbei, welches aber den Charakter der Durchdringung oder Einigung beibehält, und als organische Entwickelung erscheint: ein Reich der Gestaltung, das Pflanzenreich, welches unter dem Gesetz der Wechsel-Erregung steht, und dessen höchster Ausdruck das Geschlecht ist. Fünftens: das Aus-einander Entstehen, oder die Zeugung erweckt ein neues Verhältniß des in den Geschlechtern aus einander getretenen organischen Bestehens oder Lebens: das Streben zu einander, oder den Trieb. Es erscheint ein Reich der Triebe, oder ein Thierreich; und der höchste Ausdruck des Triebes zu einander ist: die Geselligkeit. Sechstens: geht endlich aus der Sphäre des Triebes zu einander ein letztes und höchstes Verhältniß hervor: denn das Streben zu Einander kann nur mit dem Streben zur Einheit endigen. Es ist dieß die Sphäre der Menschheit, in welcher die gesetzliche Nothwendigkeit der Natur in die gesetzliche Freiheit des Geistes übergeht, und so mit ihrer Grenze zugleich ihr Ziel erreicht: Zurückführung des All's zur Einheit. Die also zur Einheit zurückgeführte Allheit erscheint, oder wird erscheinen, wenn sie vollendet ist, als das Reich des Lichts a).

Erläuterungen.

1) Hillebrand (Anthropol. I. Th. S. 92.) bezeichnet die Natur a) als: „die innere, ursprüngliche in der Idee der Schöpfung unbegreiflich ruhende Nothwendigkeit eines alles unmittelbare Gegebenseyn selbst ausmachenden bestimmten Wirkens; oder auch, b) als: den immanenten Grund der Kraftäußerungen in dem unmittelbaren Gegebenseyn; oder, c) als: die ursprüngliche, in den ewigen Schöpfungsact selbst fallende Gesetzmäßigkeit der Thätigkeiten, der Erscheinungen an und in den Dingen.“ Jeder dieser Begriffe hat etwas, woran man sich stößt. In a) ist es die Nothwendigkeit, in c) die Gesetzmäßigkeit, die nicht zum Object (Natur) werden, sondern nur Prädicat seyn kann. In b) ist es der immanente Grund, dieser möchte wohl nicht in der Natur selbst, sondern in der göttlichen Kraft, im göttlichen Willen, gesucht werden. Uns scheinen demnach diese Determinationen weit hinter Kant's Einfachem: „Die Natur ist das All der Erscheinungen, wiefern es unter Gesetzen steht,“ zurückzubleiben.

2) Wir haben bereits früher (§. 61.) eine ähnliche Gradation aufgestellt, die hier erst ihre volle Bedeutung erhält.

3) Man wird hier unwillkührlich an die Persische Licht- oder Remanations-Lehre erinnert, in welcher sich Physik und Metaphysik (religiöse Weltansicht) nicht blos berühren, sondern wahrhaft durchdringen. Wenn unsere gewöhnliche Natur-Ansicht jene uralte fabulos findet, so kommt dieß wohl nur daher, daß unsere Physiker so tief aus dem religiösen Standpunkte heraus- und herab-gefallen sind. Jene Licht-Lehre führt zur höchsten Einheit.

J. Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga 1786.
J. E. v. Berger, Allgemeine Grundzüge zur Wissenschaft. 2. Th. Altona 1821.
Fr. W. J. Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur. Leipz. 1797.
Derselbe, von der Weltseele. Hamb. 1798.
Ders. Erster Entwurf zur Naturphilosophie. Jena 1799.
Dess. Neue Zeitschr. für speculative Physik. Tübing. 1803.
J. J. Wagner, von der Natur der Dinge. Leipz. 1803.
H. Steffen's Grundzüge der philos. Naturwissensch. Berl. 1806.
Oken, Lehrbuch der Naturphilosophie. Jena 1809.
Fr. Bouterweck, Anleitung zur Philos. der Naturwissenschaft. Gött. 1803.
G. Prochaska, Versuch einer empirischen Darstellung des polarischen Naturgesetzes ꝛc. Wien 1815.
J. Weber, vom dynamischen Leben der Natur überhaupt ꝛc. Landsh. 1816.
Georg Gr. v. Buquoy, Skizzen zu einem Gesetzbuche der Natur ꝛc. Leipz. 1817. 4.

§. 118. Verhältniß der Natur zum Geiste.

Natur und Geist stehen einander entgegen, wie Werk und Meister, Schöpfung und Schöpfer, Erhaltenes und Erhalter [1]). Die Natur ist durchaus nichts durch sich selbst, nichts Selbständiges; sie würde ohne den Geist nicht seyn und bestehen; blos in Beziehung auf ihn gedacht, ist sie. Sie ist das Bedürftige und Empfangende, der Geist das Besitzende und Gebende; ihr Leben ist das aufsteigende, das der Stütze bedürftige und sich anhaltende, das niedere und abhängige: dagegen das Leben des Geistes das herabsteigende, das selbständige und stützende, das höhere und freie. Die Natur dürstet, der Geist sättiget. Darum ꝛc. der Ausdruck Natur in so fern passend für die Welt oder Schöpfung, weil sie kein Seyn an sich, sondern ein bloßes Werden ist, ein Heranreifen zum Seyn, obschon man vielfältig ihr ein eigenes und

unabhängiges Bestehen vindiziren wollen, ja sie zum schöpferischen, zum alleinigen Seyn, zur Gottheit selbst erhoben hat. Allein nicht die Natur, nicht die Welt der Dinge ist das Hervorbringende und Schaffende, sondern die Kraft in der Natur oder in den Dingen ist es: und diese Kraft vermögen die Dinge nicht zu erzeugen, sondern sie wird ihnen gegeben. Wo die schaffende und erhaltende Kraft aus den Dingen weicht, z. B. aus Pflanzen und Thieren, da hören diese auch auf zu seyn, da vergehen sie. Und so würden Himmel und Erde vergehen, wenn sie nicht von dieser Kraft getragen würden. Diese Kraft ist gleichsam die Seele der Dinge oder der Welt, und diese Weltseele [2]) ist nichts anderes, als der Schöpfergeist, der sich den Dingen schenkt, ihnen einwohnt, sich an sie zu einem individuellen und eigenthümlichen Daseyn hingiebt, so, daß die Dinge, was sie sind, nur durch ihn sind, und ganz eigentlich in ihm leben und weben. Was also die Natur Eigenthümliches hat, ist immer etwas Geschenktes oder Geborgtes; das selbständige Seyn und Haben kommt nur dem Geiste zu; und auch wir, wiefern wir Natur sind, haben nur ein geschenktes oder geliehenes Daseyn, und können nur in dem Maße auf bleibende, selbständige Dauer rechnen, als wir uns zum Eigenthume des Geistes machen, der als Gast in uns wohnt: nehmlich des göttlichen Geistes, oder der Vernunft. Und dieser Geist ist es, der vom höchsten Geiste, als von seinem Urquell, zeugt, und durch dessen Zeugniß wir es erkennen, daß alle Natur, d. h. alle Creatur, alles Geschaffene, nicht der Schöpfer selbst ist, daß er es aber ist, durch seine den Dingen verliehene Kraft, der in ihnen hervorbringt, was sie nur immer haben und sind. Die Natur ist nichts ohne den Geist, der Geist aber Alles, auch ohne die Natur, wiefern ihm die Natur nichts geben, sondern nur von ihm empfangen kann [3]).

Erläuterungen.

1) Man könnte auch sagen, wie Aeußeres zum Inneren, wenn nicht hiedurch die Vorstellung rege würde, daß die Natur zum Wesen der Gottheit gehöre, wie der Leib zum Wesen des Menschen, der aus Leib und Seele besteht, daß demnach die Gottheit innerlich Geist, äußerlich Natur wäre; wie Manche diese Meinung hegen. Somit wäre aber der Pantheismus sogleich fertig, und jeder Mensch, wie jeder Stein, wäre eine Parcelle von Gott, und der Begriff eines Schöpfers und seiner Geschöpfe, und was noch mehr ist, der Begriff des moralischen und heiligen, ginge gänzlich verloren; unser Bewußtseyn würde Lügen gestraft.

2) In einem ganz andern Sinne als Schelling diesen Begriff auffaßt, der sich dem Aristoteles hierinne mehr noch als dem Plato nähert. Nach Schellings Begriff ist die Natur in der That der Leib Gottes; und Schelling kann, wenigstens in seinen früher ausgesprochenen Ansichten, dem Vorwurfe des Pantheismus nicht entgehen.

3) Diese Vorstellungs-Weise ist in der Christuslehre zuerst und vollkommen ausgesprochen worden. In ihr ist, wenn man so will, die tiefste Metaphysik enthalten. In ihr ist das Wort Geist in seiner Vollendung ausgesprochen.

Herder. Natur und Gott.
Schelling. Ueber die Weltseele.

§. 119. Verhältniß der Natur zum Menschen.

Die Natur, das den Menschen umfangende, einschließende, in sich begreifende, nah und fern umgebende Reich der Kräfte, der Gestaltungen und des Lebens, ist das unermeßliche All, wovon er ein Theil ist, er gleiches Wesen mit ihr, sie mit ihm, d. h. Nichts an sich selbst,

Alles durch Gottes Kraft: demnach der Mensch nicht blos der Natur verwandt, sondern ihr integrirender Theil, wie sie des Menschen, der nicht ohne sie gedacht werden kann. Sie ist das organische Element, in dem er lebt, erzeugt, ernährt, und entwickelt wird. Die Natur ist das dienende Werkzeug Gottes, indem sie zugleich ihr eigener Zweck ist [1]). Sie erzeugt den Menschen aus ihrem Schooße, entwickelt ihn nach ihren Gesetzen [2]), nährt ihn mit ihrer Kraft, und enthüllt seine eigenen Kräfte durch ihren erregenden und leitenden Einfluß. Die Natur ist dem Menschen Mutter, Amme, Pflegerin, Erzieherin, Lehrerin. Sie ist seine Mutter: denn der Keim, aus dem der Mensch wird, gehört der Natur an, ist Naturkraft, Naturelement, Naturstoff, und gestaltet sich nach Naturgesetzen. Sie ist seine Amme: denn die Speise und das Getränk, das den Menschen ernährt, die Luft, die der Mensch athmet, und die, zugleich mit der Nahrung, das Leben des Menschen erhält, ist das Mark, der Stoff und die Kraft der Natur. Sie ist seine Pflegerin: denn das Obdach, welches den Menschen schützt, und die Kleidung, welche ihn bedeckt, reicht die Natur aus ihren mannichfaltigen Vorräthen im Stein-, Pflanzen- und Thier-Reich. Sie ist seine Erzieherin: denn ihre (und durch sie der Gottheit) Stimme spricht aus seinen Gefühlen, Bedürfnissen und Trieben, die nur sie befriedigen kann, und die ihn nur dann gedeihen lassen, wenn er sie nach ihrer Weisung befriediget. Sie ist seine Lehrerin: denn sie schließt seine Sinne auf, und macht ihn mit ihren Erscheinungen, Kräften, und Gesetzen bekannt, die auch die Erscheinungen, Kräfte und Gesetze seines eigenen Wesens sind [3]). Kurz die Natur ist für den Menschen das Organ der schaffenden, erhaltenden, bildenden und beglückenden Gottheit, und es ist nicht zu verwundern, daß er die Gottheit in ihr ahnet und anbetet, nur auf tieferer Stufe des Bewußtseyns so, daß er ihr Wesen mit

dem göttlichen verwechselt, und sie selbst als Gottheit verehrt. In gewissem Betracht ist diese Vergötterung der Natur, wie wir sie bei alten Völkern finden, wohl zu entschuldigen: sie ist die Religion der Unwissenden, der Unmündigen. Allein je mehr sich der Mensch, durch den Geist Gottes selbst belehrt, zum Geiste erhebt, desto deutlicher erkennt er in der Natur nur das Werk und Werkzeug des Schöpfers, das Organ, durch welches er zum Menschen spricht; und er findet, daß er den Schöpfer nicht in der Erscheinung, sondern im Wesen, nicht in der Hülle, sondern im Geiste, nicht außer sich, sondern in sich suchen soll, weil er nur dadurch von dem Zustande der Abhängigkeit und Unmündigkeit in den der Mündigkeit und Freiheit treten kann, und weil er den Schöpfer nur dann erst auch außer sich und um sich gewahr werden kann, wenn er in sich die unzweideutige Hinweisung auf ein heiliges Ueber-sich gefunden hat. Es ist also seine Aufgabe, sich von der Natur nicht zu trennen, aber frei zu machen, d. h. im freien Zusammenhange mit ihr zu stehen.

Erläuterungen.

1) Es giebt nichts engherzigeres und geistig beschränkteres, als, durch falsches Verständniß der heil. Schrift, den Menschen zum Mittelpunkte der Schöpfung zu machen, wie ehemals die Erde zum Mittelpunkte des Universums. Wir sind überall im Mittelpunkte der Schöpfung: denn wir leben, weben und sind in Gott. Und wenn wir in Gott nicht mit Bewußtseyn, sondern im Gegentheil mit Bewußtseyn nur in uns selbst leben, so daß wir uns wirklich zum Mittelpunkt der Schöpfung machen: dann sind wir auch wahrhaft und unvollkommen irreligiös.

2) Nicht blos die leibliche, sondern auch die psychische Entwickelung des Menschen geht nach Naturgesetzen vor sich, unbeschadet seiner Freiheit, als welche ja auch

nur etwas Gegebenes, d. h. Natur ist, aber moralische Natur, durch welche er sich über physische Nöthigung erheben kann und soll.

3) Hiermit ist aber nicht gesagt, daß der Mensch außer den Kräften und Gesetzen der Natur keine andere Kraft und kein anderes Gesetz besitze. Die göttliche Kraft der Freiheit und das göttliche Gesetz der Heiligkeit suchen wir vergeblich in der uns umgebenden Natur, soweit sie keine menschliche ist. Beide sind nur im Reiche der Menschheit einheimisch.

Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker ꝛc.

Clodius, Gott in der Natur ꝛc.

Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts.

Condorcet, Entwurf eines historischen Gemäldes der Fortschritte des menschlichen Geistes. Uebersetzt von Posselt. Tübingen 1796. 8.

Herder, Natur und Gott.

§. 120. Verhältniß des Menschen zur Natur.

Dieses ist in physischer, intellectueller und moralischer Hinsicht auf verschiedenen Standpunkten des menschlichen Daseyns [1]) verschieden gewesen, und wir sind genöthiget, verschiedene Perioden dieses Verhältnisses anzunehmen und festzusetzen. Zunächst muß eine Trennungslinie zwischen dem ursprünglichen und dem nachgebildeten Leben des Menschen auf der Erde gezogen werden. Der Lauf der ganzen Geschichte nöthiget uns hiezu, und diese selbst entbehrt des Schlüssels zu ihrer Erklärung, und bleibt ein labyrinthisches Gewebe von Widersprüchen, wenn wir nicht den ursprünglich-geschichtlichen Zustand des Menschen an einen ursprünglichen Zustand seines Daseyns vor aller Geschichte [2]) anknüpfen, welcher den Impuls zu dem sonderbaren Verlauf der Ereignisse im Menschengeschlecht, man könnte sagen, zum Drama der Menschengeschichte!

gegeben hat [3]). Letztere ist eine Brücke gleichsam über eine Vergangenheit des Menschendaseyns, wo sich dasselbe von einem anderen, reineren Elemente nährte, als dem der Vergänglichkeit, nach einer Zukunft hin, wo dem Menschen der Zutritt zu diesem Lebenselemente von neuem verheißen, ja vorbereitet ist. Kurz und bestimmt: es wird hier, zum Behuf der Lösung des großen Räthsels der Menschenbestimmung, auf einen Urzustand des Menschen, vor aller geschichtlichen Erinnerung, hingedeutet, auf einen Zustand, den nicht die Erfahrung nachweiset, sondern nur die Vernunft von göttlicher Offenbarung anzunehmen sich genöthiget sieht. Die bestimmtere Auseinandersetzung dieses Gegenstandes erfordert eine Untersuchung über den Ursprung des Menschen. Diese Untersuchung löst sich in vier Fragen auf, die nach einander beantwortet werden müssen. Erstlich: wann entstand der Mensch? Zweitens: wo entstand er? Drittens: wodurch (durch welche Kräfte) entstand er? Viertens: wie (in welchem Zustande) entstand er?

Erläuterungen.

1) Daß die Menschen der Urzeit physisch von der späteren Nachkommenschaft verschieden gewesen, wenn wir auch nicht auf das hohe Alter des antediluvianischen Geschlechts Rücksicht nehmen wollen, leuchtet schon daraus hervor, daß sie nicht von dem Heere von Krankheiten heimgesucht wurden, welches eine ausgeartete Cultur der Völker herbeigeführt hat. Die intellectuelle Verschiedenheit liegt am Tage; sie steigt mit der Entwickelung der Wissenschaften und Künste. Die moralische endlich anlangend, so ist hier der Knoten für die ganze Weltgeschichte geschürzt. Wir müssen entweder den Glauben der ältesten Völker an den Sündenfall, und zugleich die göttliche Offenbarung in Christo umstoßen, überhaupt das Christenthum und seine Ansichten mit der Wurzel aus-

reißen, oder anerkennen, daß der Mensch gut geschaffen war, und durch die Sünde fiel, so daß letztere als eine allgemeine Krankheit des Geschlechts auf alle Zeiten fortgepflanzt wurde.

2) Aber nicht vor aller Zeit. Die ganze Schöpfung bewegt sich in der Zeit, aber in allen seligen Augenblicken reflectirt der Mensch nicht auf die Zeit; und das erste selige Menschenleben muß ein solches gewesen seyn.

3) Durch den großen moralischen Kampf in der Weltgeschichte zwischen Gutem und Bösem — wir müßten denn keinen Unterschied dieser Extreme anerkennen wollen — wird die Geschichte dramatisch, und erhält ihr moralisches Interesse.

Jac. Dominicus. Ueber Weltgeschichte und ihr Prinzip. Erfurt 1791. 8.

§. 121. Erste Frage: Wann entstand das Menschengeschlecht?

Es sind hier drei Zeugen abzuhören: die Natur selbst, die Tradition der Völker, und unser eigener Verstand. Die Natur hat uns in den ältesten Gebilden der Erde, in den Urgebirgen, kein Denkmal lebendiger Schöpfung aufbewahrt, und in den nach-entstandenen Gebirgsarten finden sich nur Spuren einer frühreifen Pflanzenschöpfung, und Reste von Seethieren oder von solchen Landthieren, die sich von Vegetabilien nähren, wie der Elephant. Die aufgefundenen Skelette von Raubthieren und Menschen gehören späterer Zeit an, wo die Erde offenbar schon sich zu ihrer jetzigen Gestalt ausgebildet. Die Existenz des Menschen demnach vor der jetzigen Erdbildung, und die Meinung einiger Forscher, daß das jetzige Menschengeschlecht sich vielleicht durch wenige Individuen aus den Trümmern einer früheren Erdgestalt in die jetzige verpflanzt habe, ist durch die Aussage der Natur nicht zu beweisen. Auch die Tradition vermag diesen

Beweis nicht zu führen. Die symbolischen, mythologischen, poetischen Sagen der ältesten Völker sind nicht sowohl anthropologischer, als vielmehr cosmologischer Art: sie laufen in Zeitalter, da Götter- und Welt-Kräfte regiert haben. So bei den Aegyptiern, Parsen, Thibetanern, Indiern. Alle lassen viele Tausend Jahre lang erst die Götter, dann eben so lange die Halbgötter regieren, und endlich ganz spät die Menschen entstehen. Die sicherste, wie die einfachste Tradition, die schriftliche Mosaische, das älteste Buch unseres jungen Menschengeschlechts, enthält sich aller phantastischen oder gar fratzenhaften Sagen, und führt den Ursprung des Menschen auf die Zeit zurück, wo die Erde ausgebildet genug war, um sein Wohnsitz zu seyn und ihn zu erhalten. Der Verstand muß der Mosaischen Urkunde beipflichten, um so mehr, da dieselbe in ihrer schlichten Darstellung auf die einfachsten Familienverhältnisse und in die Kinderzeit des Menschen zurückgeht; was das natürlichste ist: da alles irdische Erzeugniß einen einfachen Anfang hat. Demzufolge ist der Mensch, auf der Erde, wie wir sie kennen, vor ohngefähr 6000 Jahren noch ein Kind gewesen; folglich nur wenige Zeit von seinem Ursprunge entfernt. Es ist übrigens auch gleichgültig, wie weit wir diesen Ursprung zurück versetzen: denn wir gewinnen damit keinen näheren Aufschluß über die räthselhafte erste Erscheinung des Menschen.

Herder's Ideen ꝛc. (1. Bd. 10tes Buch.)
Steffens, Anthropologie. Bd. I. S. 17 f. 110 f.
Steffens, Beiträge zur inneren Naturgeschichte der Erde.
Leonhard, Naturgeschichte der Erde.
Wilbrand, Darstellung der gesammten Organisation.
Kretschmar, Grundriß einer Physik des Lebens.
Gelpke, über das Urvolk der Erde. S. 37 f.
Rhode, über den Anfang unserer Geschichte ꝛc. S. 17 f.
Link, Geschichte der Urwelt.

§. 122. Zweite Frage: Wo entstand das Menschengeschlecht?

Viele neuere Naturforscher behaupten, daß vom Anfang an jedes Land seine eigenen Menschen (Autochthonen) erzeugt haben müsse, wie es seine besonderen Pflanzen und Thiere erzeugt; und stützen sich dabei auf die Verschiedenheit der sogenannten Menschenracen, die so alt sind als die Geschichte, und von denen keine in die andere übergeht. In diesem Falle würde also das Menschengeschlecht seinen Ursprung überall auf der Erde gehabt haben. Allein der Mensch ist weder Pflanze noch Thier; er hängt nicht so von Boden und Klima ab, wie diese; die ganze Erde ist ihm freigegeben. Ferner: nicht einmal edle Pflanzen und Thiere bringt jeder Boden hervor: so läßt sich denn auch die Geburtsstätte des edelsten Geschöpfs, des Menschen, nicht überall hin versetzen. Der Mensch, so ausgeartet er hier und da erscheint, bleibt immer das Meisterwerk der schaffenden Kraft auf der Erde; und er bedurfte ursprünglich eine seinen Anlagen angemessene Umgebung, d. h. eine schöne Natur. Daß die ursprüngliche Menschenform in die Varietäten der Racen übergegangen, muß als das Werk der Zeit und des Einflusses der Erdstriche angesehen werden, in welche sich der Strom der wandernden Horden ergoß. Suchen wir aber für die ersten Menschen eine passende Wohnstätte, so kann sie nur in dem Erdstriche gefunden werden, welcher, nach dem Zeugniß der Erfahrung, der zuerst ausgebildete war. Dieser ist Asien, und zwar der höchste, mittlere Theil von Asien, mit seinem reinen Himmel und fruchtbarem Boden, der an Saaten und Früchten eben so reich, als an bezähmbaren Thieren ist. Von hier aus hat sich auch, wie Ackerbau und Viehzucht, so Wissenschaft und Kunst mancher Art, Staateneinrichtung und Religion, ja die Sprache selbst, zunächst über

Nachbarländer, dann über ferne Welttheile verbreitet. Hier entstanden, nach den Resultaten der gründlichsten Forscher, die ersten Völker aus Stämmen, die Stämme aus Familien, welche der mosaische Bericht bis zu einer ersten Familie, zu einem ersten Menschenpaare verfolgt. Herder, in seinen Ideen ꝛc. (I. Bd. 10. Buch. VI. Abschnitt) setzt den Wohnort der ersten Menschen in das glückliche Thal von Kaschmire.

Zusatz.

Kant theilt die Menschenstämme nach der Farbe in den hochblonden, kupferrothen, schwarzen, und olivengelben Stamm (s. „Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse“ ꝛc.). Blumenbach (de generis humani varietate nativa) theilt sie nach Verschiedenheit der Kopfbildung ein, und stellt so fünf Menschenstämme auf. 1) Den kaukasischen. Farbe: weiß. Kopfbildung: länglichrund; ovales Gesicht mit mäßiggeebneter Stirn, schmaler, wenig gebogener Nase, kleinem Munde, senkrecht stehenden Vorderzähnen, mäßigen Lippen, langes, weiches Kopfhaar. Charakter: vollständigste, gleichmäßigste Entwickelung der menschlichen Anlagen. 2) Den mongolischen. Farbe: dunkelgelb. Kopfbildung: fast viereckig; breites, plattes Gesicht mit kleiner, stumpfer Nase, enggeschlitzten Augen, vorstehenden Backenknochen und Kinn. Schwarzes, straffes, dünnes Haar. Charakter: Unruhe, Gewandtheit, List, Nachahmungsgabe. 3) Den äthiopischen. Farbe: schwarz oder schwarzbraun. Kopfbildung: schmal, wie zusammengedrückt; runde Stirn, dicke Nase, vorstehende Kiefern, schief vorstehende obere Vorderzähne, wulstige Lippen, zurückstehendes Kinn; schwarzes, wolliges Haar. Charakter: Sinnlichkeit, melancholisches, cholerisches Temperament. 4) Den amerikanischen. Farbe: kupferfarbig oder braun. Kopfbildung: kurze Stirn, tiefliegende Augen, vorstehen-

de Backenknochen. Schwarzes, schlichtes, dünnes Haar. Charakter: Schwäche, phlegmat. Temperament, Dumpfsinn. 5) Den malayischen. Farbe: braungelb. Kopfbildung: dicke und breite Nase, großer Mund, vorstehender Oberkiefer; schwarzes, weiches, dichtes, lockiges Haar. Charakter: heftig. — Andere, z. B. Zimmermann, Forster u. s. w. haben andere Racen-Unterschiede und Charaktere aufgestellt. Der ganze Gegenstand bedarf noch tiefere Untersuchung, namentlich in psychischer Hinsicht, in welcher unsere gelben, schwarzen und kupferfarbigen Brüder nicht oder schlecht gewürdiget zu seyn scheinen.

Kant, über die Menschenracen.
Herder's Ideen a. a. O.
Steffens Anthropologie. 2. Bd. S. 365 ff.

§. 123. Dritte Frage: Wodurch entstand das Menschengeschlecht?

Da der Mensch, als organisches Wesen, mit der organischen Natur zusammenhängt, so mußten auch die Kräfte dieser Natur an seiner ersten Entstehung wenigstens ihren Antheil haben. Wir mühen uns aber vergebens, den Menschen, eben so wie die Thiere und Pflanzen, als aus einer bloßen Zusammensetzung von rohen Elementen entstanden zu denken. Wir bedürfen durchaus der Beihülfe des schaffenden Geistes, dessen Ab- und Ausdruck ja die Natur selbst ist. Die Natur ist nichts ohne den Geist: sie ist das Getragene und Erhaltene, er der Träger und Erhalter. Mögen also immerhin bildende Kräfte der jungen, urkräftigen Erde mit ihren Hülfselementen, dem Wasser und der Luft, den Menschen, wie alle übrige organische Produkte ohne Samen, ohne sichtbar vorgebildete Form, erzeugt haben: so muß dennoch die Urkraft der gleichsam brütenden Erde mit einem Geist der Bildung geschwängert gewesen seyn, welcher die

kraftbeſeelten Stoffe nöthigte, zu beſtimmten Gebilden zuſammen zu treten, welcher Geiſt der Bildung aber, aus der Erde, nachdem ſie ihre edelſten Erzeugniſſe ausgeboren hatte, ſich in die lebendigen Gebilde ſelbſt zurückzog, und als Zeugungskraft ſie fähig machte, ſich ſelbſt fernerhin fortzupflanzen. Noch ſehen wir in der ſogenannten generatio aequivoca einen ſchwachen Schatten von der uranfänglichen Zeugungskraft der Erde, oder vielmehr ihres freien Elements, des Waſſers, in Verbindung mit Licht und Wärme. Aber nur die niedrigſten organiſchen Produktionen ſind es, die noch heutzutage auf dieſe Weiſe entſtehen. Genug, auf welche Weiſe der Menſch entſtand, ſo kam er aus der Hand des Schöpfergeiſtes.

Erläuterungen. — Nähere Beleuchtung der generatio aequivoca, und Folgerungen daraus auf die Urkraft der Erde.

Creuzer, Symbolik und Mythologie ꝛc.
J. J. Wagner, über die Natur der Dinge.
Oken, Naturphiloſophie.
Herder's Ideen ꝛc.

§. 124. Vierte Frage: Wie entſtand das Menſchengeſchlecht?

Nicht als Thier, nicht als häßlicher Affe, konnte der erſte Menſch, der künftige Herrſcher der Erde, hervortreten, wie einige Naturforſcher, in Uebereinſtimmung mit der alten Thibetaniſchen Sage anzunehmen geneigt ſind. Das Gehirn des Affen iſt nicht zur Wohnſtätte der Vernunft organiſirt. Das Thier kann ſich nie zum Menſchen erheben, obſchon der Menſch zum Thier, aber auch nicht der Geſtalt nach, herabſinken. Hatte die bildende Kraft ihre höchſte Kunſt im Menſchen gezeigt, ſo mußte er das vollendetſte Erdengeſchöpf ſeyn, wenigſtens der Anlage nach. Wir haben keinen Grund zu zweifeln, daß der erſte Menſch rein und gut aus der Hand ſeines

Schöpfers hervorging. Er war ein Kind: denn er war neugeboren; aber nur an Unschuld und Seligkeit ein Kind, nicht an Gestalt: denn er war nicht vom Weibe geboren, sondern das vollendete Werk der Schöpferkraft, und in der Fülle seines Lebens sich seiner selbst und seines Schöpfers bewußt. Er war geschaffen für eine immer steigende Erkenntniß seines Schöpfers, und damit zugleich für immer steigende Seligkeit. Doch nur das Leben in seinem Schöpfer konnte sie ihm gewähren, erhalten und steigern. Allein der Dämon des Selbstseyns hauchte ihn an: er fiel, und zog sein Geschlecht in seinen Fall. So die Mosaische Urkunde. Die Vernunft hat die Wahrheit dieses Berichts, der Möglichkeit nach, zu prüfen; in der Wirklichkeit hat die Geschichte dieselbe bestätiget; denn in allen Menschen wohnt das Selbst und sein Streben, je mehr versteckt, desto feindlicher; und unser Selbst nur scheidet uns vom Schöpfer.

Zusatz.

Der Schluß des §. kann aus Mißverstand leicht als eine Ungerechtigkeit gegen den Menschen erscheinen. Man kann sagen: „das Selbst des Menschen ist ihm ja wesentlich nothwendig, er ist nur Mensch, indem er *er selbst* ist.“ Ohne Zweifel. Allein wenn er *nur an sich selbst* haftet und denkt, nicht auch Gott, seinen Schöpfer und Herrn, vor Augen und im Herzen hat, so ist er eben von diesem *geschieden*. Hingegen, je mehr er in der Gegenwart und gleichsam vor dem Angesichte Gottes wandelt, je mehr er den Herrn über Alles, deß Name *heilig* ist, zum Zeugen und Richter seines Sinnes und Wandels macht, je mehr er in dem heiligen Elemente lebt, welches das Wesen der Gottheit ist, nämlich in dem Element der *Liebe*, desto weniger kommt sein Selbst zum Vorschein, desto mehr vergißt er gleichsam sich selbst, indem der Wille Gottes, das *Gebot*

der Liebe, nun sein Wille geworden ist. Dann kann man sagen: der Mensch hat Gott wieder gefunden; denn Gott kann man nur wieder finden, indem man seine Wege geht. Je mehr der Mensch aber seine eigenen Wege geht, desto mehr entfernt und trennt er sich von Gott; er verliert Gott, und mit Gott den Himmel in seiner Brust, in seinem Bewußtseyn. Und diesen Himmel verloren die Stammeltern des Menschengeschlechts durch die Sünde, durch das Herabfallen in ihr Selbst.

Die mosaische Urkunde.
Die theologischen Schriftsteller über diesen Gegenstand, vorzüglich die Kirchenväter.
Kant, über das radicale Böse.
Daub, über das böse Prinzip.

§. 125. Schluß- und Anknüpfungs-Punkt.

Das Prinzip des Selbstseyns erscheint uns als natürliches Prinzip, und ist es auch, in dem Grade, daß sich der Mensch, wie er in der Welt steht und sich regt und müht, nicht blos individuell und unwillkührlich in demselben, wie in einem Lebenselemente, befangen findet, sondern daß er sich auch dasselbe, im Allgemeinen und für das Allgemeine, zur Norm der Urtheile und Handlungen gemacht hat. Das ganze sogenannte Naturrecht ruht auf diesem Prinzip; jeder besondere Staat ist darauf gegründet; es ist die Basis des Kriegs, ja sogar die Basis des friedlichen Verkehrs unter den Menschen. Wo nur vom Mein und Dein die Rede ist, da ist auch dieses Prinzip zu Hause! Kurz: es ist das Prinzip der Welt, im Gegensatz gegen Gott: denn das göttliche Prinzip ist die Liebe. Schwer lastet der Druck des Selbstseyns [1]) auf dem Menschengeschlecht, und er ist gerade das für die moralische Welt, was die Schwere für die physische ist. Wie aber in dieser das Licht gegen die

Schwere ankämpft, das Bewegliche gegen das Starre, das Freie gegen das Gebundene, und wie der Naturprozeß ein fortwährendes Eintreten des Lichts in die Schwere und eine Aufnahme und Auflösung der Schwere in das Licht ist, gleichsam ein fortwährender physischer Erlösungsprozeß: so ist auch in der Menschengeschichte [2], die wir als einen fortlaufenden moralischen Läuterungsprozeß zu betrachten haben, das Licht, der Geist, von Anbeginn geschäftig, das Menschengeschlecht von dem Prinzip der Selbstheit zu erlösen, und in sein Element, das Element der Freiheit aufzunehmen. Alles, was je als Religion unter den Menschen gelebt hat, stammt aus diesem Prinzip, ist dieses Prinzip selbst, so sehr auch die Strahlen dieses geistigen Lichts durch die Nebel der Erdenatmosphäre verdunkelt oder gebrochen werden [3]. Es ist die Religion, und ihr Durchzug durch die Geschichte, welche diesen Läuterungsprozeß im Menschengeschlecht immerfort anfacht und unterhält. Aber eben darum zieht durch die ganze Geschichte ein immerwährender Kampf des Lichts gegen die Finsterniß, der Liebe gegen das Selbstseyn; und Licht und Liebe sind immerfort bestrebt zu zerstören, was die Selbstsucht gebaut hat, so wie diese wieder an dem Werk des Lichts und der Liebe zerstörend arbeitet, obschon es dasselbe unwillkührlich und wider Willen fördern muß, da es das untergeordnete, das passive Prinzip ist: denn die Herrschaft gehört der Kraft; die Kraft aber erweiset sich thätig im Licht und in der Liebe [4].

Erläuterungen.

1) Das Selbstseyn wird zur niederdrückenden Schwere (Selbstigkeit), so lange es kein Gegengewicht an der Liebe hat. Die Liebe hebt diesen Druck auf, und befreiet (erlöset) den Menschen aus den Fesseln der Schwerkraft: macht ihn wahrhaft frei, entbindet sein geistiges, in der Natur gefangenes Wesen. Durch die Liebe tritt

das göttliche Prinzip (Geist Gottes) in den Menschen ein. In der Liebe verschwindet das Selbst (wird gleichsam absorbirt) und der Geist Gottes nimmt dessen Stelle ein. Durch die Liebe wird der Mensch geheiliget.

2) Die Menschengeschichte ist nicht blos als das Product Eines Factors, der Menschenthat, anzusehen, denn der Mensch hat aus sich selbst nur die Sünde erzeugt; sondern der zweite Factor der Geschichte ist die göttliche That (Offenbarung), die darauf ausgeht, den Menschen von der Sünde zu erlösen. Was je die Menschen Gutes hervorgebracht haben, ist das Werk des göttlichen Elements, wiefern der Mensch sich dasselbe anzueignen willig genug gewesen ist. Alle Wissenschaft, alle Kunst, alle Tugend ist ursprünglich, und in ihrer Reinheit, der Religion entquollen. Die Religion begeistet den Menschen.

3) Daher die mannichfaltigen Formen des Aberglaubens und der Abgötterei. Es hat nur den Schein des Einfachen vor sich, wenn man annimmt, der Fetischismus sey die erste Religion gewesen; er ist im Gegentheil die tiefste Ausartung derselben: denn den Menschen setzt zuerst das Große und Ganze in religiöses Staunen, nicht das kleine und Einzelne. Oder wir müßten annehmen, daß ganz stumpfsinnige Völker sich eben nicht höher als bis zur Anbetung von Steinen, Pflanzen, Thieren u. s. w. erheben konnten. Waren aber diese Stumpfsinnigen nicht selbst schon ausgeartete Menschen? Die Vertheidiger der Autochtonen werden dieß läugnen, denn bei ihnen kommt das religiöse Prinzip in keinen Betracht; und dieß ändert den Standpunkt und die Ansicht.

4) Man kann, ja man muß sagen: das Licht (Intelligenz) ist das Organ (Medium) der Liebe: denn was ist Liebe ohne Erkenntniß? Licht und Liebe sind unzertrennlich. Eine gemüthlose Intelligenz hat, so zu sa-

gen, ihren Lebensodem ausgehaucht. Daher das Todte, Seelenlose aller Speculation.

Schelling, Ueber das natürliche und göttliche Prinzip.

§. 126. Geschichtlich-Ursprüngliches Verhältniß des Menschen zur Natur.

Der Mensch, sich des Himmels nicht mehr bewußt [1], dem er entfallen, bedürftig und hülflos, wie er die Erde, den Schauplatz seiner Entwickelung, betritt [2], ist gleichwohl reich an eingehüllten Kräften, die das immer mehr und mannichfaltiger erwachende Bedürfniß, ihn hervor zu rufen, anzuwenden und auszubilden lehrt [3]. Die Natur um ihn her steht ihm offen, ist ihm Preis gegeben, und ladet ihn ein, oder nöthiget ihn auch wohl, sich mit ihr vertrauter zu machen, und ihre Schätze, wie ihre zerstörenden Kräfte zu seinem Besten zu verwenden. Ursprünglich aber steht der Mensch gegen die Natur da als ein Bettler, als ein Unwissender und als ein Ohnmächtiger. Er lebt von ihrem Almosen, er kennt nicht die Quellen, aus denen es fließt, und vermag nichts gegen ihre Macht. Aber bald beginnt er zu fordern, zu forschen, und versucht seine eingebornen Herrscherkräfte [4]. Doch kann er nur fordern, so weit er herrschen kann, und nur so weit herrschen, als er begreift. In dem Maße, wie seine Einsicht wächst, verwandelt sich sein Verhältniß zur Natur. Das Verhältniß des Menschengeschlechts zur Natur steht mit dem Grade seiner Intelligenz auf gleicher Stufe.

Erläuterungen.

1) Wir können uns wohl analoger Weise einen solchen Zustand denken, wenn wir den Zustand der sogenannten Clairvoyants nach ihrem Erwachen aus dem magnetischen Schlafe vor Augen haben. Auch diese haben vergessen, was sie früher geschaut und empfun-

den. Nicht als ob die ersten Menschen magnetische Schläfer gewesen wären; denn nur im Vergessen liegt hier die Aehnlichkeit, wie dieß Plato schon, nicht sowohl vor- als rückwärts-ahnend angedeutet hat. Uebrigens ist es auch an sich klar, daß das Bewußtseyn (Gefühl) der Schuld das der Unschuld verdrängt; und die Unschuld ist der Himmel.

2) Nicht als ob er vorher nicht schon auf der Erde gewesen wäre, sondern weil sie ihm vorher Paradies war, und nun nicht mehr ist, betritt er jetzt in ihr den Ort der Vergänglichkeit und der Mühe.

3) Dieses gilt vom Menschen überhaupt, d. h. vom Geschlecht, wie es sich in der Zeit entwickelt. Die ersten Menschen blieben deshalb immer noch Kinder.

4) Jagd, Viehzucht, Ackerbau sind die ersten Schritte des Menschen zur Herrschaft über die Natur. Der Fund des Eisens vollendet diese Herrschaft, in Meißel und Schwert.

§. 127. Urbeschaffenheit der menschlichen Entwickelung.

Viele sind der Meinung, daß unter dem Sündenfalle die Entwickelung des Menschen zum Bewußtseyn, zur Intelligenz, zu verstehen sey. Aber das Erwachen des Menschen „zur Erkenntniß des Guten und Bösen“ war nicht das Erwachen zum Bewußtseyn überhaupt, sondern nur zum Bewußtseyn der Schuld. Der Mensch würde gereift seyn zum vollständigen Bewußtseyn: zum Bewußtseyn des Schöpfers in sich, zum unmittelbaren Anschauen der Gottheit, und zur Seligkeit in diesem Anschauen: wenn er nicht selbst seinen Entwickelungsgang gehemmt hätte, indem er der Verführung zum Abfall nachgab, zu welchem die Möglichkeit in ihm lag, weil das Vermögen der Entwickelung zur Göttlichkeit: die Freiheit [1]), in ihm lag. Aber nur die Möglichkeit zum Abfall lag in ihm;

die Verführung mußte von außen eintreten. Mit beiden Elementen in sich selbst wäre der Mensch böse aus des Schöpfers Hand gekommen. Die Verführung kam, nach den heiligen Urkunden, durch das böse Prinzip, dort unter dem Bilde der Schlange dargestellt. Das böse Prinzip aber [2])? Hier knüpft sich die Menschengeschichte (§. 120.) an ein vorgeschichtliches Verhältniß an, und gewinnt den Charakter eines Drama's, dessen Entwickelung in der Zeit fortschreitet. Und diese Entwickelung ist, nachdem der Mensch von Gott abgefallen, wie die Geschichte des Menschengeschlechts und die Erfahrung aller Zeiten beweiset, eine doppelte: eine Entwickelung des Bösen und des Guten. Zu jedem liegt ein Keim [3]) im Menschen, wie in dem Acker der Same des Unkrauts neben dem des Weizens. Und jeder Same schießt auf und wuchert im Geschlecht wie im Einzelnen; hier mehr der gute, dort mehr der böse. Es ist demnach falsch, die Menschengeschichte von Einem Prinzip aus zu betrachten: sie ist keine einfache, gerade fortlaufende, Entwickelung, wie etwa die der Pflanze aus dem Samenkorn zur Frucht, so daß die Idee der Menschheit ungehindert im Laufe der Lebensalter des Menschengeschlechts von Stufe zu Stufe weiter ausgebildet würde; sondern in die sich entfaltenden Züge des Reinen und Göttlichen mischt sich unaufhörlich der Gährungsstoff des Bösen ein und verunstaltet das Wachsthum der Idee, oder hält es zurück. Daher das Verschobene in der Geschichte des Menschengeschlechts; daher die Erscheinung der retardirenden Kraft, die das Gute immerfort aufhält und zu ersticken droht [4]). Daher auch der Mangel an bestimmen Zügen der Ordnung in der Menschengeschichte, und der Zweifel der Geschichtsforscher an den wahren Fortschritten des Geschlechts zu einer Vollendung in der Idee der Menschheit. Die Geschichte ist und bleibt ein Schauplatz des Kampfes zwischen dem Guten und dem Bösen, wobei aber dem auf-

merkſamen Beobachter nicht verborgen bleibt, daß das Böſe, das Hemmende und Zerſtörende, jederzeit dem Guten dienen und es am Ende fördern muß, wie in einem erkrankten, aber von Natur gut organiſirten, lebenskräftigen Körper der Krankheitsſtoff umgewandelt wird, und als Reiz zur Kraftentwickelung, oft ſogar zur Beförderung des Wachsthums und künftiger ununterbrochener Geſundheit dient. Von dieſem Standpunkt aus iſt auch das Menſchengeſchlecht in ſeinen Beziehungen, und namentlich und zunächſt in ſeiner Beziehung zur Natur zu betrachten. Da der Menſch von der Natur zurück- und in ſich ſelbſt getreten iſt, ſteht ſie ihm gleichſam als feindliche Gewalt gegenüber, die er (durch Begriff und That) zu bekämpfen, zu beſiegen auf alle Weiſe gereizt wird.

Erläuterungen.

1) Hier ſieht man klar, was eigentlich der Begriff „Freiheit“ für den Menſchen ſagen will. Wir ſehen in ihr die Bedingung, ohne welche der Menſch dem göttlichen Weſen nicht näher kommen, von deſſen Fülle und Seligkeit nichts in ſich aufnehmen kann. In der Freiheit hat der Menſch gleichſam den Schlüſſel zum Himmelreich. Wir ſehen aber auch zugleich, daß die Freiheit, wie ſie der Menſch urſprünglich beſitzt, nur eine Fähigkeit, ein Vermögen iſt, ohne Gehalt und Werth, wenn es nicht, wie ein Capital, auf Zinſen gelegt wird. Wir ſollen uns *mit* der Freiheit Freiheit gewinnen, indem wir unſer Pfund auf die *Liebe* legen. Nur die Liebe macht frei.

2) Es iſt vergeblich, das moraliſch Böſe (ein anderes giebt es nicht) *in* der Erfahrung einzugeſtehen, ohne ein Prinzip deſſelben *vor* aller Erfahrung anerkennen zu wollen. Nur die heilige Kunde der Verführungsgeſchichte durch einen böſen (gefallenen) Geiſt löſet dieſes Problem: denn *anerſchaffen* (vom heiligen Schöpfer) kann das

böse Prinzip dem Menschen nicht seyn. Wohl kann man die Existenz des Bösen überhaupt läugnen; dann giebt es aber auch kein Heiliges mehr. (s. m. Bu.): Ueber die Wahrheit. Leipz. 1824.)

3) Der Begriff „Keim" widerspricht dem eben (2) behaupteten, daß das Böse dem Menschen nicht anerschaffen seyn könne, keineswegs. Auch das Unkraut bedarf eines Keimes; und es ist der Feind, der das Unkraut eingesäet hat. Einsäen aber ist nicht anerschaffen.

4) Es ist ein großer Irrthum, das Böse blos als den Hebel des Guten anzusehen. Dann wäre das Böse auch gut; und das will man eben. Nein, das Böse will nichts Gutes, es will des Guten Gegentheil, folglich die Vernichtung des Guten. Nur die ewige Weisheit und Macht vermag aus Bösem, und durch Böses, Gutes zu schaffen.

§. 128. Aeltester (sinnlich-religiöser) Natur-Begriff.

Ausgestoßen aus dem Paradiese der Natur finden wir den Menschen vor den Pforten desselben als einen Bettler, einen Unwissenden und Ohnmächtigen (§. 126.). Er muß nach seinem Falle erst wieder Besinnung und Kraft sammeln: und Jahrtausende sind ihm zu diesem Geschäft gegeben, zu dessen Vollbringung ihn seine Armuth und sein Bedürfniß aufreizt. Wie der Mensch vom Schöpfer, so ist ihm der Schöpfer aus der Natur gewichen; und dennoch sucht er ihn und muß ihn suchen. Sehen wir aber in der Geschichte von dem kleinen Volke ab, dem der Glaube geblieben war [1]), und das am Glauben heran erzogen wurde, so finden wir die übrigen Völker in größerer oder geringerer Vergessenheit ihres Ursprungs. Wohl spricht Gottes Stimme in ihrem Herzen; aber von außen ist sie verstummt. Sie staunen, sie beten

die Natur an, als etwas ganz Fremdes, Höchſtes, Segnendes und Furchtbares zugleich. Sie ahnen einen Schöpfer, oder vielmehr erzeugende, ſchaffende Weſen; aber ſie ſind ihnen fremd. Die Sterne ſind ihnen Götter, vorzüglich die Sonne und der Mond. Die Dinge der Erde ſind ihnen geweiht; und wenn jene Mächte heilbringend oder verderbend, als Dämonen, auf die Menſchen einwirken, dankt man ihnen oder verſöhnt ſie durch dargebrachte Opfer; ja man beſchwört ſie zu Schutz und Segen durch Steine, Pflanzen, Thiere, die ihnen geweiht, in die ſie vorzüglich eingegangen ſind. Die Götter ſind die Seelen der Dinge, die Dinge die Körper der Götter [2]). Dieß der erſte Begriff von der Natur. Die älteſte Naturlehre der Völker iſt ſinnlich-religiöſe Mythologie.

Erläuterungen.

1) Nehmen wir mit der Moſaiſchen Urkunde an, daß nach der Sündfluth aus Noah's Familie neue Völkerſtämme hervorgingen, ſo mußten ihre verſchiedenen Stammväter dieſelbe Religion haben, zu welcher ſich ſpäterhin Abraham bekannte. Jedoch zu Abraham's Zeit war ſchon der Natur- und Götzen-Dienſt eingeriſſen; der Patriarch war allein der treue Bewahrer des Glaubens, den er auf ſeine Nachkommen vererbte.

2) Wir ſehen hier den älteſten Pantheismus, wenn auch noch nicht abſolut und univerſell, doch im Keime zur Abſolutheit und Univerſalität.

§. 129. Naturbegriff der älteſten religiöſen Speculation.

Allein bald verklärt ſich dieſe Mythologie bei den öſtlichen feinſinnigen Völkern durch die erwachende Reflexion. Das allgemeine Werden und Vergehen in der Natur führt auf eine höchſte ſchaffende und zerſtörende Gewalt, auf

ein gutes und böses Prinzip. Die Natur wird in den Streit dieser Mächte verflochten 1). Unter dem bösen Prinzip erliegend muß sich das Gute zu ihr herabneigen, sich in ihr Wesen verwandeln, um sie sich selbst zu versöhnen. Die Phantasie der Völker-Seher vermischt Erinnerung und Ahnung, Vergangenheit und Zukunft. Wie die Erinnerung des Falles, so liegt die Ahnung der Erlösung dunkel in des Menschen Brust; allein die Phantasie des ungeleiteten Sehers weiß der Idee der Erlösung keinen andern Grund und Boden zu geben, als den einer fabelhaften Vergangenheit, und so ist ihnen schon der Gott zur Erde niedergestiegen, der nach der Erfüllung der Zeiten erst kommen soll. So die höher gesteigerte Mythologie der Indier, Perser, Aegyptier 2). Je höher sich der Gott erhebt, desto tiefer sinkt die Natur; sie wird zur trägen, verderbten Materie, die den Geist belastet; nur Läuterung vom Irdischen führt zum Himmel 3). Bei diesem zweiten, dem ersten entgegengesetzten Begriff der Natur, als des Unheiligen, der Materie, der Schlacke, bleibt der tiefsinnende östliche Seher stehen.

Erläuterungen.

1) Der alte speculativ-religiöse Dualismus gehört ohne Zweifel den Persern, und ihrem geistigen Repräsentanten Zoroaster an. Wie dem Ormuzd Ahriman, so stehn der guten Schöpfung des ersteren die bösen Geschöpfe des letzteren entgegen. Uebrigens möchte wohl der Persische Dualismus seiner Einfachheit wegen (auf Licht und Finsterniß basirt) älter als die Indische Dreiheitslehre (Trimurti) seyn; wie denn auch letztere eine künstlichere Kosmogonie besitzt.

2) Krischna, der Indische Schlangenüberwinder, Ormuzd, der Ueberwinder Ahriman's, haben nicht blos kosmische und astronomische Bedeutung, sondern auch ideelle, moralische Beziehung: sie sind die Prinzipien der

Läuterung für eine gefallene Welt. So auch der Aegyptische Osiris, und der Griechische Heracles, und selbst der Nordische Thor, der Bekämpfer Locke's.

3) Hier ist der Ursprung der mystisch-religiösen Büßungen und Reinigungen des Alterthums, vorzüglich bei den Indiern; so zu sagen, die Wurzel der mystischen Ascetik.

Kleuker, Zendavesta.
Die Vedam's. (Samskrit.)
Fr. Schlegel, die Weisheit ꝛc. der Indier.
Creuzer, Symbolik ꝛc.

§. 130. Philosophische Natur-Begriffe der Griechen.

Ganz anders der Grieche. Seine Mythologie wird bald Poesie; und die Natur, von ihrer Göttlichkeit entblößt, liegt nackend als ein Gegenstand des philosophischen Forschergeistes da. So sehen wir sie im Thales, der im Wasser das Grundprinzip aller Dinge fand. Anaximenes suchte dasselbe in der Luft, die er den Gott nannte; und schon dem Anaxagoras war die Natur eine aus Stoffen bestehende Körperwelt, an sich selbst des Geistes ermangelnd. Pythagoras unterwarf die Natur den Verhältnissen der Zahl und des Maßes. Archytas von Tarent unterschied zuerst an den Dingen Stoff und Form, und ließ durch letztere, vermöge einer bewegenden Urkraft (Gott) den ersteren, als die an sich träge Materie, in Bewegung setzen. Das Leben der Natur sank zur mechanischen Bewegung herab. Xenophanes hob den Begriff der Natur, als eines Entstehenden und Vergehenden, gänzlich auf; nach ihm war Alles Eins und unveränderlich, und alle Vielheit und Veränderlichkeit blos scheinbar. Er raubte der Natur auch noch die Wahrheit, und trieb diese in das Gebiet der Speculation zurück. Parmenides, aus der Speculation wieder

hervortretend, ließ die Dinge aus dem Licht oder der Wärme, und der Finsterniß oder der Kälte, oder auch aus Feuer und Erde entstehen. Der dialektische Zeno läugnete abermals die Mehrheit der Dinge, ja den Raum und die Bewegung. Heraclit, von der Skepsis zurücktretend, erkannte im Feuer das Prinzip aller Dinge, alles Lebens, Empfindens und Denkens. Was da ist, ist ein nothwendiges Wechselspiel, dem kein Gott vorsteht; und die Welt, wie sie aus Feuer entstanden, muß auch im Feuer untergehen. Empedocles ließ aus dem Chaos die Elemente sich scheiden und durch Feindschaft und Freundschaft, als die Urkräfte, die Welt entstehen. Leucipp nahm einen Raum voll Atomen als den letzten Grund aller Dinge an, und ward der Erfinder der Corpuscularphilosophie, die noch jetzt in den Köpfen einiger Physiker spukt. Democrit steigerte diese Ansicht und bereicherte die Atome mit der Schwere. Nachdem die zunehmenden Philosophenschulen, hauptsächlich aber die Schule der Sophisten, sich von der Natur und ihrer Erkenntniß ganz abgewendet, Socrates auf alles Begreifen Verzicht gethan, ließ Plato neben dem ewigen Gott, eine ewige Materie entstehen, und diese durch die göttlichen Ideen zur Welt gestaltet, und durch eine ihr eingeschaffene allgemeine Seele belebt werden, so daß die Welt ein lebendiges Wesen, ein geschaffener Gott ist, dessen Glieder, die Weltkörper, ebenfalls für sich Götter sind. Doch bedarf dieses Weltganze, dieses geschaffene göttliche Leben der Erhaltung durch den ursprünglichen Gott, weil die der Materie einwohnende regellose Bewegkraft, als böses Prinzip, der Ordnung widersteht und Störung hervorbringt. Aristoteles verwarf den Einfluß der Platonischen Ideen auf die Entstehung und Bildung der Welt, nahm die Natur als ein Gegebenes, Seyn und Werden, und ging nicht bis auf einen letzten Grund der Dinge zurück. Alles war ihm aus einander entgegengesetzten

Prinzipien und Elementen entstanden. Das beharrliche Substrat (die Basis) der Dinge ist die Materie; das Prinzip, welches sie zu besonderen Dingen macht, ist die Form. Alles entsteht und vergeht nach nothwendigen Gesetzen. Die runde und ruhende Erde ist der Mittelpunkt der Welt, und steht unter dem Einflusse der gleichfalls runden, aber bewegten und hauptsächlich aus dem fünften oder ätherischen Elemente gebildeten Weltkörpern, die als von einem eigenthümlichen Bewegungsprinzip beseelt und belebt zu betrachten sind, obschon das höchste, ewige, intelligente Prinzip der Bewegung die an der Weltgrenze thronende Gottheit ist. Aristoteles brach übrigens die Bahn zu aller künftigen Naturbeschreibung, welche wenigstens die äußere Grundlage eines richtigen Begriffs der uns zunächst umgebenden Natur ist. Epicur huldigte der Lehre von den Atomen, die sich als Weltelemente von Ewigkeit her abwärts und senkrecht im Raume mit gleicher Geschwindigkeit bewegen. Die gegenwärtige Welt ist nach ihm, durch das zufällige Abweichen der Atome, und durch die hiedurch entstandenen Mischungen und Verknüpfungen geworden, um wieder zu vergehen. Dem Zeno war die Welt entstanden durch Absonderung der Elemente aus der ursprünglichen Materie, durch Bildung verschiedener organischer und unorganischer Körper aus denselben, und durch zweckmäßige Verknüpfung aller Dinge zu einem vollkommenen Ganzen, welche das Werk der ätherisch-feurigen Gottheit ist. Sie ist gleichsam die Seele des Weltganzen, und dieses daher selbst lebendig und vernünftig. Dieß gilt auch von den Weltkörpern, welche für Wesen göttlicher Art zu halten sind. Und so sehen wir denn den Abendländer auf mancherlei Weise um die Herrschaft über die Materie bemüht, welche den Orientalen als eine Last niederdrückte. Ja, die griechischen Skeptiker, welche die Elemente aller Erkenntniß vernichteten, sprachen hiemit auch dem Begriffe der Materie das Urtheil.

Krug, Geschichte der alten Philosophie.
Tennemann, Gesch. der Philos.
Heinroth, Ueber die Hypothese der Materie ꝛc.

§. 131. Untergang der alten Naturphilosophie.

Als die Philosophie von den Griechen zu den Römern überging, entstanden bekanntlich keine neuen Systeme der Philosophie, folglich auch keine neuen Welt- und Natur-Ansichten. Die neu-Pythagorischen und neu-Platonischen Schulen schmelzten Morgen- und Abend-ländische Speculation über die Natur zusammen, und hinterließen ihren Traum-Schatz der Folgezeit, die den Geschmack an Studien dieser Art immer mehr verlor, indem weder die Gnostiker, noch die Kirchenväter des Morgen- und Abend-Landes, noch auch die Philosophen des Mittelalters, nämlich die Scholastiker, sowohl Nominalisten als Realisten, sich um eine besondere Natur-Ansicht bekümmerten, bis endlich von Baco's Zeit an ein nüchterner Forscher-sinn erwachte, der, wenn er nicht in einen übermäßigen Hang die Natur zu zerstückeln und zu ertödten ausgeartet wäre, wohl auf geradem Wege zum richtigen Erfassen der Erscheinungen, Kräfte und Gesetze der Natur geführt hätte, auf welchem die Strebenden, schon von Aristoteles musterhaften Bemühungen an, sich mehr als einmal befanden, und auf welchen sie, trotz aller Verirrungen, im Lauf der Zeiten immer wieder zurückgeführt werden.

§. 132. Natur-Ansicht der neueren Zeit.

Es ist nun das Resultat der gelungensten Forschungen neuerer Zeit kürzlich anzugeben. Zwar hatte die Vergötterung der Natur längst aufgehört; seit der Verbreitung des Christenthums hatte das große All (το Πᾶν) seine Selbständigkeit und Persönlichkeit verloren, und der Begriff der Schöpfung hatte auch den einer sich selbst

gebärenden und verschlingenden Natur verdrängt; aber desto übler tyrannisirte eine Reihe von Jahrhunderten hindurch das Reich der Dämonen die Phantasie und die Gemüther der Völker, und die Menschheit seufzte unter dem Joche von Phantomen, als die erwachende Mathematik den Gestirnen, und die erwachende Physik den irdischen Stoffen und Kräften ihren magischen Einfluß nahm, und diesen wie jenen den Zügel der Gesetze anlegte. Durch den Gedanken des Gesetzes löste der unbefangene Forscher den Zauber der Natur, und der erste Schritt war gethan, um das Außer-uns dem In-uns, die Natur dem Geiste, wieder zu befreunden. Allein man verfiel in ein neues Extrem. Die Welt der lebendigen Kräfte, des inneren, sich selbst gestaltenden und erhaltenden Lebens, verdorrte und erstarrte zur todten Masse, die dem Gesetz des Stoßes und der mechanischen Bewegung anheim fiel. Die Körperwelt verschlang den Geist; und das Losungswort aller Forschung ward: Materie. Materie ist noch bis auf den heutigen Tag die Basis der Natur bei den Physikern und Chemikern von Profession, obschon die neueste Chemie durch ihre subtilsten Experimente die Stoffe unter ihren Händen verschwinden, und in das Reich gesetzlicher Kräfte übertreten sieht.

§. 133. Folgerungen aus der neuesten Ideal- und Natur-Philosophie.

Eine mit Consequenz durchgeführte Ideal- und Naturphilosophie muß anerkennen, daß die Kraft der Träger der Dinge ist, die Dinge selbst nur Erscheinungen der gesetzlich gebundenen Kraft sind, die Erscheinungen unserer Sinne aber darum das Gepräge der Körperlichkeit an sich tragen, weil unsere Vorstell-Kraft alle den Raum erfüllende Kraft nur unter den Formen des Starren und Flüssigen erscheinen sieht. Das Experiment hat es gezeigt und bestätiget, daß alles Starre sich in Flüssiges und

Flüchtiges, alles Sichtbare sich in Unsichtbares auflöset, und dieses hinwiederum sich zur sichtbaren Erscheinung verdichtet, folglich ein immerwährendes Auf- und Niedersteigen der Kräfte den Wechsel der Naturerscheinungen begründet; und es ist nur die Schuld unseres unreifen Denkens, daß wir unsere innere Nöthigung, in allem Wechsel etwas Bleibendes anzuerkennen, auf den Begriff materieller Substanz übertragen. Sind wir consequent, so werden wir den Begriff der Substanz nicht an den der Materie, von der wir zuletzt nichts in den Händen behalten, sondern an den der Kraft (§. 27.) knüpfen, die ja, sowohl in uns als außer uns, allein das Ausreichende ist, um alle Wirkung zu erklären: denn die Kraft ist ja eben das Wirkende; und aus der Wirkung der Weltkräfte auf unser Empfindungsvermögen entsteht uns ja die Vorstellung von der Welt; und was ist denn die Welt für uns, ohne unsere Vorstellung von ihr? Unsere Vorstellung ist unsere Rückwirkung auf die Einwirkung der Weltkräfte, und die Welt ist nichts für uns ohne unsere Vorstellung. Die ganze Welt, die wir vor uns haben, ist eben nichts als eine Vorstellungswelt; und alles Einzelne, was wir in ihr unterscheiden, als: Sichtbares, Hörbares, Riechbares, Schmeckbares, Tastbares u. s. w. ist nur unsere mannichfaltig modificirte Empfindung, die wir zu einem Ganzen von Vorstellungen zusammenreihen. Was wir Stoffe nennen, sind selbst nur Vorstellungen von der Beschaffenheit des äußerlich auf uns Einwirkenden, und wenn es Stoffe giebt, so bestehen sie nur in unseren Vorstellungen, sind die Theile derselben, die wir mit Theilen der Dinge verwechseln. Die Dinge sind nichts anderes, als die nothwendigen Erzeugnisse äußerer individueller Kräfte, die unser Empfindungsvermögen auf bestimmte Weise afficiren. Hiermit ist außerordentlich viel gewonnen: denn die Welt löset sich so in ein Reich von Kräften auf, die unter bestimmten Gesetzen stehen und

unserer Vorstellkraft und den Gesetzen unserer Vorstellung homogen sind. Kraft und Gesetz, in diese beiden Fäden löset sich das ganze Weltgewebe auf; dieses beides ist der wahre Weltstoff; und wir finden in uns selbst eben nichts anderes, als diesen Stoff: unser ganzes Wesen ist nichts anderes, als Kraft und Gesetz. Auf diese Weise wissen wir, was wir in der Welt zu suchen haben, und wie wir zu einem wahren Begriff von der Welt, also auch von der Natur, gelangen können.

Kant's Kritik der reinen Vernunft.
Fichte's Wissenschaftslehre.
Schelling's Naturphilosophie.
J. C. Fischer, Geschichte d. Naturwissenschaften. Götting. 1801.
A. F. Fourcroy, Philosophie chimique. Paris 1806.
J. J. Wagner, Ueber die Natur der Dinge.
Troxler, Versuche in der organ. Physik.
Schelling, Zeitschr. für speculative Physik.
Heinroth, Ueber die Hypothese der Materie ꝛc.

§. 134. Kritik der Natur-Begriffe der alten Zeit.

Die symbolisch-mythologischen Ansichten der Natur bei den ältesten orientalischen Völkern, welche modificirt zu den Aegyptiern und in Bruchstücken zu den Griechen übergingen, waren in so fern der Wahrheit näher als die späteren griechischen Philosopheme, wiefern sie in der gesammten Natur nur göttliches Wesen sahen; allein darin nährten sie einen höchst schädlichen Grund-Irrthum, daß sie die unter Gesetzen stehenden lebendigen Kräfte der geschaffenen Naturen für göttliche Mächte hielten. Nicht blos verschlossen sie sich auf diese Weise den Weg zum richtigen Verständniß der Natur, sondern sie wurden auch Sklaven der physischen Weltkräfte, die sie göttlich verehrten; obschon im Brahmaismus der Indier, wie im Magismus der Perser Spuren theils ursprünglicher Vernunft-Entwickelung, theils einer traditionellen höhe-

ren Offenbarung aus frühester Zeit, vorleuchten. Auf ganz entgegengesetztem Wege fehlten die griechischen Philosophen, den Pythagoras abgerechnet, der sich mit orientalischem Geiste, und den Plato, der sich mit dem des Pythagoras genährt hatte. Die echt griechischen Philosophen, Naturphilosophen im eigensten Sinne, mit Ausnahme des schlichten, nicht speculirenden Socrates, entheiligten die Natur, indem sie in ihr nicht das Werk höchster Weisheit und Güte, sondern des blinden Zufalls oder der ehernen Nothwendigkeit erblickten. Getrieben nach dem Grund der Dinge zu forschen, wie der Mensch überhaupt dazu getrieben wird, sahen sie nur ungöttliche Stoffe, wo der Orientale göttliche Mächte erblickte; und wenn dieser den Pantheismus zur Ausbeute gewann, war das Resultat griechischer Naturforscher des Atheismus. Nur im patriarchalischen Hirtenvolke der Israeliten pflanzte sich der Keim richtiger Naturanschauung fort im Glauben an den Gott der Väter, der Himmel und Erde geschaffen. Wir machen diesen Glauben, der im Christenthum entwickelt und vollendet ist, welches Gott und Welt, Geist und Natur, auf das schärfste trennt, und dennoch in die lebendigste Beziehung bringt, zum Criterium sowohl der eben verfolgten früheren, als der noch zu betrachtenden späteren Naturansichten, weil nur in ihm vollständige Befriedigung für Geist und Herz zu finden ist. Und so erkennen wir denn zunächst sowohl in der übersinnlichen Speculation der Orientalen, als in der sinnlichen der westlichen Forscher, nur entgegengesetzte Irrwege des nach Erkenntniß der Natur strebenden Menschengeistes. Nur die richtige Gottes-Erkenntniß kann zur richtigen Naturerkenntniß führen; und die Speculation ist nicht der Weg weder zur ersten noch zur zweiten: sondern nur das Herz findet den Schöpfer, den Geist; und nur der also gefundene Schöpfergeist lehrt uns die Natur, seine Schöpfung richtig verstehen. Daher messen wir mit gleichem Maße

auch die speculativen Bemühungen der alexandrinischen Philosophen, die eben sowohl den menschlichen Dünkel als den Aberglauben förderten, welcher letztere im Mittelalter zum System ward, und durch sein Gegentheil, den Unglauben der neueren Zeit, von empirischer Naturforschung begründet und ausgebildet, den cultivirten Theil des Menschengeschlechts nur von einem Irrwege zum andern geführt hat.

§. 135. Kritik der Natur-Begriffe in neuer Zeit.

Haben wir jetzt das Joch des Aberglaubens in Beziehung auf die Natur abgeworfen, so haben wir dafür das des Stolzes und der Vermessenheit angelegt, indem wir in dem Wahne stehen, den Zugang zu der Werkstätte der Natur durch die Analyse der Naturstoffe gefunden zu haben. Wir stehen auf gleichem Standpunkte mit den griechischen Philosophen, was das Resultat betrifft, nämlich auf dem materialistischen, obgleich wir uns anderer Werkzeuge als jene bedienen. Jene lösten das Leben der Natur und ihren lebendigen Zusammenhang mit dem Schöpfergeiste durch zersplitternde Begriffe, unsere Physiker und Chemiker lösen es durch das zerstörende Experiment auf. Gleichwohl führt auch hier das Ueble zum Guten. Die Physik ist auf dem Wege in den Stoffen die Kräfte, in den Formen die Gesetze der Natur aufzufinden, und so sich selbst als materialistische Lehre zu vernichten. Die neueste, aus der kritischen Philosophie Kant's hervorgegangene Ideal-Philosophie Fichte's, so einseitig sie an sich ist, hat wenigstens das Verdienst, das von Kant begonnene Werk der Aufstellung der Außenwelt als einer Erscheinungs-Welt dadurch vollendet zu haben, daß sie mit strengster Evidenz die Nichtigkeit der Materie als eines äußerlich existirenden Grundstoffes der Dinge darthut, für Jeden, der sich die Mühe nehmen will, das,

was er mit den Sinnen wahrnimmt, der Prüfung des Verstandes zu unterwerfen, und überhaupt ein halbes, unreifes, und angelerntes Denken, welches den materialischen Vorstellungen zum Grunde liegt, mit einem vollständigen, reifen, selbstthätigen zu vertauschen.

§. 136. Gewinn aus der Beseitigung der materiellen Natur-Ansicht.

Der Gewinn, welchen die Verzichtleistung auf eine materielle Natur — darum aber nicht auf ein reelles, objectives Reich von Kräften und Gesetzen, die unsere Erscheinungswelt von außen begründen — für die richtige Würdigung des Weltwesens bringt, ist nicht zu ermessen: denn indem wir von den Erscheinungen auf Kräfte und Gesetze, und von diesen auf die Kraft und das Gesetz überhaupt, als das Allgemeine, den Grund des Besonderen, geführt werden, dringen wir bis an die Grenze alles Wissens und Erkennens, bis an den Urquell alles Seyns, an das göttliche Wesen selbst: denn die Quelle aller Kraft und alles Gesetzes ist die Gottheit. Und so ist durch diese beiden Fäden: Kraft und Gesetz, die Welt mit der Gottheit eben so innig verbunden, als, — wenn wir von der Physiologie des Menschen ein vergleichendes Bild borgen dürfen — durch die Nabelschnur das Kind mit der Mutter. So wird denn die Welt zu einer Werkstätte des göttlichen Wirkens, der göttlichen Offenbarung, eine Entwickelungsstätte göttlicher Gedanken; und das Siegel des durch den Gedanken schaffenden Geistes ist allen Dingen eingeprägt. Nun sehen wir in der Natur überall Entwickelung, überall ein Heraufbilden aus nichtigem Anfange zur Fülle des Seyns; und der Begriff der Natur geht uns immer klarer auf, je deutlicher wir das Wesen der Kraft und des Gesetzes, die unzertrennlich sind, begreifen lernen. Jetzt lernt der Mensch sich der Natur mit echt religiösem Sinne gegenüber stellen, nicht indem

er sie vergöttert und anbetet, sondern indem er in ihr das Wirken des göttlichen und anbetungswürdigen Wesens erblickt. Nun verschwindet zugleich mit der Furcht vor der Macht der Natur, auch die Trauer über das Vergängliche alles äußeren Seyns: denn dieses Seyn ist eben ein Werden durch Vergehen, ein Heraufsteigen zum Höheren mit Ablegung des Niederen. Es folgt dieß unmittelbar und nothwendig aus der auf diesem Wege erkannten Verknüpfung der Natur mit dem Schöpfergeiste. So bildet sich ein der Menschheit würdiger Begriff der Natur, welcher den Menschen erhebt und adelt, indem er ihn frei betrachtend der Natur gegenüber stellt, eben so wenig mehr mit sklavischem, als mit frechem, sondern mit religiösem Sinne, der den Menschen und die Menschheit nach allen Richtungen des Lebens hin begleiten soll.

§. 137. Freiheit des Menschengeschlechts durch den Wechselverkehr mit der Natur.

Nicht blos durch den Begriff und die richtige Ansicht der Natur kann und soll das Menschengeschlecht sich von seiner ursprünglichen Unterwürfigkeit unter die Natur befreien, sondern es soll auch aus dem Wechselverkehr mit ihr Freiheit des Daseyns gewinnen. Der Mensch steht zunächst durch seine Bedürfnisse mit der Natur in Beziehung. Sie ist die Quelle der Ernährung und Erhaltung seines Daseyns, seines Schutzes gegen das feindliche Ankämpfen ihrer Elemente, endlich der Stoff für die mannichfaltige Entwickelung seiner Kräfte. Wohl mochte sich der Mensch ursprünglich mit der magern Kost wilder Früchte und roher Wurzeln begnügen, unbekleidet, oder kaum bedeckt, seinen Körper der Witterung und dem Wechsel der Jahreszeiten Preis geben, Schutz und Obdach bald auf Baumwipfeln, bald in Felsenhöhlen suchen. Jedoch der Trieb nach einem unbeschränkteren, vollkommneren Zustande liegt zu tief im Menschen, als daß er

nicht, geweckt durch Noth und Bedürfniß, hätte darauf ausgehen sollen, die Vorräthe und Schätze der Natur aufzuspüren und zu benutzen. Acker- und Gartenbau, Viehzucht, Fischerei und Jagd waren die ersten Schritte in das Reich der Cultur. Das Innere der Erde selbst blieb nicht verschont, und das Eisen verwandelte sich aus dem Pflugschar in das Schwerdt, aus dem Schwerdte in den Meisel. Die stärksten Bäume würden gefällt, die härtesten Felsen gesprengt, die wildesten Thiere gezähmt oder getödtet. Der Mensch ward der Herr der Erde und dessen, was darin ist; und selbst die Gestirne des Himmels mußten ihm dienen, das Jahr für sein Tagewerk einzutheilen, und die Führer auf seinen Wanderungen über Erde und Meer zu seyn. Metall und Stein, Pflanze und Thier gaben den Stoff zur Ausbildung seines erfinderischen Geistes her. Keine Kunst, keine Wissenschaft, zu welcher nicht die Natur ihre Hülfe geliehen hätte. Aber nicht blos die Erzeugnisse, auch die Elemente der Natur selbst lernte der Mensch nach und nach sich wenigstens für seine Zwecke unterwerfen. Feuer und Wasser und Luft mußte in seinen Werkstätten dienen; ja bis zur Zersetzung und neuen Zusammensetzung der Stoffe und Elemente der Natur ist es gekommen. Die Mechanik, die Chemie, die ganze Physik unserer Zeit verspricht eine endliche, vollständige Beherrschung der Naturkräfte und ihrer Gesetze, so weit sie nur in unsern Bereich kommen. Der Menschengeist scheint bestimmt der Herrscher der ihn umgebenden Natur zu werden, so wild sie sich auch oft gegen ihn empört, so feindselig sie hier und da gegen ihn ankämpft. Schon ist der Mensch Herr des zermalmenden Blitzes geworden, und es ist zu erwarten, daß sich seine Herrschaft über die Atmosphäre, in welcher wir ihn schon in luftigen Gondeln hoch über seinem Erdballe schweben sehen, noch weiter verbreiten wird. Die geheimen Kräfte der Natur treten ihm immer offenbarer ent-

gegen; und im Magnetismus, wie im Galvanismus, ſcheint mit dem tiefſten Räthſel der Natur zugleich auch der Schlüſſel zu demſelben gegeben zu ſeyn.

Goguet, Unterſ. von dem Urſprung der Geſetze, Künſte u. Wiſſenſchaften ꝛc.
J. Kraft, die Sitten der Wilden. Aus dem Dän. Koppenh. 1766. 8.
Ferguſon, Verſuch über die Geſchichte der bürgerl. Geſellſch. Leipz. 1768.
Adam Weishaupt, Geſchichte der Vervollkommnung des menſchl. Geſchlechts. Frkf. u. Leipz. 1788. 8.
Pölitz, Geſchichte der Cultur der Menſchheit. Leipz. 1795.
M. A. Gotſch, Geſch. der Cultur des Menſchengeſchlechts ꝛc.
A. Ferd. Lüder, Entwickelung der Veränderungen d. menſchl. Geſchlechts ꝛc.
Geſchichte der Erfindungen ꝛc.

§. 138. Ueber den ſogenannten Lebens-Magnetismus. Allgemeines.

Hier iſt der Ort, auch der ſogenannten Lebensmagnetiſchen Erſcheinungen zu gedenken, die von Vielen geläugnet, und, in die Rubrik der Täuſchung, des Betrugs, oder der Narrheit geſetzt, von Andern mit Einſchränkung angenommen und aus bekannten phyſiſchen oder pſychiſchen Kräften und Geſetzen erklärt, wieder von Andern unbedingt zugeſtanden, und der Wirkung einer beſonderen Kraft im Menſchen zugeſchrieben werden, die man die lebens-magnetiſche nennt, und deren Quelle man bald in einem Mittelding zwiſchen phyſiſcher und pſychiſcher Kraft, dem Lebens-Aether, bald rein pſychiſch in der moraliſchen Kraft des Willens oder des Glaubens ſucht. Einige unterſcheiden noch zwiſchen den lebensmagnetiſchen Erſcheinungen, die ſie als mögliche Wirkung phyſiſcher Kräfte anerkennen, und zwiſchen der Kraft der Wunder, die, als erhaben über jene, wie das Sonnenlicht über das irdiſche, nach ihnen nur Wirkung göttli-

cher Kraft ist. Diejenigen, welche schon die, nach Vieler Aussage häufig vorkommenden, lebens-magnetischen Wirkungen für Täuschung, Betrug oder Narrheit erklären, sehen in Denen, welche von möglichen Wundern reden, halb-Wahnsinnige und Verrückte. Indem wir vor der Hand überhaupt die Realität des Lebens-Magnetismus eben so wohl, als der Wunder, an ihren Ort gestellt seyn lassen, bemerken wir blos, daß bei dem Urtheil über diese Gegenstände Alles auf den Standpunkt ankommt, den der Beurtheilende zu Folge seiner Denk- und Sinnes-Weise einnimmt, und daß sich daher die nothwendige Verschiedenheit der Urtheile erklären läßt. Wir wollen die oben angegebenen Standpunkte der Reihe nach verfolgen und beleuchten.

§. 139. Standpunkt der Verwerfenden.

Was zuerst die Verwerfung des Wunderhaften und ihm nahe Kommenden betrifft, pflegen Menschen von hellem Verstande und freiem Lebenssinne, deren Welt die Gegenwart, und überhaupt das durch die Sinne für den Verstand Erkennbare ist, nicht über das also Gegebene hinaus zu gehen, und halten es zum mindesten für Schwärmerei, die Grenzen der Wahrheit über das Gebiet des Handgreiflichen und Augenfälligen hinaus zu stecken. Auch haben sie an diesem ihrem Gebiet vollkommen genug: denn sie sind praktische Realisten: sie leben und lassen leben; sie nehmen die Welt, wie sie ist, und kümmern sich nicht darum, woher und wozu sie ist; dieß liegt außer ihrem Kreise, und aus ihrem Kreise sind sie nicht heraus zu treiben: denn ihr Verstand hält zu strenge Wache. Ihr Verstand ist der Wächter für ihr Interesse. Es ist aber ihr Interesse: ihre Freiheit nicht zu verlieren, und nicht in fremde Abhängigkeit zu gerathen. Was über das Tageslicht ihres Verstandes hinaus liegt, heißt ihnen Mysticismus, Aberglaube, Schwärmerei. Und sie

haben Recht, wenn sie sich vor allen Irrwegen, Trugbildern und Geistesfesseln durch die Geradheit, Klarheit und Freiheit des Verstandes zu sichern suchen. Allein, auch Täuschung von der einen, Betrug von der andern Seite, in vielen Fällen zugegeben, so ist doch nicht Alles Irrweg, Trugbild und Geistesfessel, was denen so scheint, die gegen alles Uebersinnliche Parthei genommen haben. Alles Sichtbare setzt Unsichtbares voraus, Alles Offenbare ein Verborgenes; und ungewöhnliche Erscheinungen sind darum noch nicht zu verwerfen, weil sie ungewöhnlich sind, wenn sie nur constatirt sind. Ein wirklich Gegebenes darf darum nicht geläugnet werden, weil es nicht begriffen wird. Wir begreifen, genau genommen, die ganze Natur nicht, weder im Großen noch im Kleinen, wenn uns auch die Erforschung und der Gebrauch ihrer Kräfte gegönnt ist.

§. 140. Standpunkt der Prüfenden.

Ganz anders verfahren die, welche ebenfalls den Verstand zum Richter machen, aber doch wenigstens das Zeugniß der Sinne nicht verwerfen. Sie gestehen, auf das letztere, eben so wohl Lebens-magnetische Zustände als Einwirkungen zu, suchen aber zu Erklärung derselben theils physische, theils psychische Ursachen auf. Inzwischen bleibt ein angenommenes magnetisches Fluidum ebenso sehr Hypothese, als die angenommene Wirkung der Einbildungskraft dunkel und unzureichend; und es ist am besten, bei den Thatsachen stehen zu bleiben, und den wahrnehmbaren Bedingungen derselben sorgfältig nachzuforschen, in der gerechten Erwartung, daß auch in diesem räthselhaften Gebiete Beobachtungen und Versuche eben so wie in andern Provinzen der Naturforschung weiter führen werden.

§. 141. Standpunkt der Enthusiasten.

Mehr als die entschiedenen Zweifler scheinen Diejenigen zu tadeln zu seyn, welche mit blindem Glauben und exaltirter Phantasie die abentheuerlichsten Erzählungen ohne Beweis und Prüfung für wahr halten, oder, falls sie selbst Zeugen sind, nicht mit dem ruhigen Blick des unbefangenen Beobachters, sondern mit aufgeregter Einbildungskraft und einem durch Vorurtheile verblendeten Verstande theils wunderbare Erscheinungen sehen, wo keine Statt finden, theils sonderbare Krankheits-Phänomene zu übernatürlichen Enthüllungen und Offenbarungen von Geist und Kraft steigern, und hiemit dem Aberglauben und der Schwärmerei Thor und Thüre öffnen. Unsere neuesten Visionärs und ihre Interpreten geben die Belege für diese Andeutung.

§. 142. Glaube und Wille, als lebensmagnetische Agentien, vom Standpunkt der Erregungstheorie betrachtet.

Der durch seine lebensmagnetischen Heilungen berühmte Puysegur hat als einfaches Princip der Behandlung sein croyez et veuillez aufgestellt. Allerdings hat er hiemit den Lebensmagnetismus an die Grenze oder in das Gebiet der Wunder hinaufgerückt, von welchen weiterhin mehr. Werfen wir aber vom natürlichen Standpunkte der Erregungstheorie einen Blick auf diese Agentien, so möchte sich folgendes Resultat ergeben. Wie wir diese Kräfte, oder diese Richtungen der physischen Kraft des Menschen, aus der täglichen Erfahrung kennen, geben sie uns keine Hoffnung zu Begründung lebensmagnetischer, heilbringender, Einwirkungen Eines Individuums auf Andere. Denn Wille und Glaube bleibt immer nur an das Individuum selbst gebunden, welches diese Kräfte, wenn auch in noch so hohem Maße besitzt.

Gleichsam in ein Ausstrahlen derselben auf Andere, an Mittheilung selbst ist nicht zu denken, denn sie sind eben nur als am Individuum haftend, denkbar, durchaus aber nicht als mittheilbar an sich selbst. Man kann zwar, wie durch die Einbildungskraft sich selbst physisch und psychisch aufregen oder auch deprimiren, so auch durch den Willen die Organe seiner Thätigkeit in Bewegung setzen, durch den Glauben sich ermuthigen oder beruhigen; allein über die Grenze des Individuums geben diese Thätigkeiten, als solche, unmittelbar auf keine Weise hinaus. Wir haben nicht den geringsten Grund, dieses anzunehmen; und es ohne Grund zu thun, wäre thöricht. Mittelbarerweise wirkt zwar, theils die ganze Persönlichkeit des Menschen, freundlich oder widrig, erregend oder niederdrückend, theils auch manche einzelne Aeußerung derselben, z. B. durch den Blick oder das Wort u. s. w. auf Andere ein: allein hier findet nicht Mittheilung, sondern Erregung Statt, von Kräften, die den anderen Individuen angehören, und durch welche sie uns verwandt sind. Gesetzt also, Jemand meinte, durch sein psychisches Einwirken bestimmte physische oder geistige Wirkungen in Andern hervorgebracht zu haben, muß er nicht eingestehen, daß es nur geschah, weil seine Einbildungskraft die ihrige, (etwa durch eine schauerliche Erzählung), sein Wille den ihrigen, (etwa durch Aufregung der Furcht oder irgend eines Interesse), sein Glaube den ihrigen, (vermöge der natürlichen Sympathie der Gefühle und Gemüthsstimmungen) zu eigener Wirkung bestimmt hatte? Wo ist da in ihm eine besondere Kraft, die nicht auch in ihnen wäre? Ja es war ja eigentlich ihre Kraft, die sie bestimmte, nicht die seinige, außer, wiefern dieselbe erregend, d. h. sie zur eigenen Thätigkeit bestimmend, auf sie einwirkte. Aber es ist von Heilungen, oder heilkräftigen Einwirkungen die Rede! Wiefern nicht Täuschung oder Eitelkeit Manches zu der Größe dieser Wirkungen

hinzusetzt, oder auch zufällige günstige Umstände beitragen, sie zu verstärken, so ist ja längst bekannt, was der Arzt, der Freund, die Geliebte, was das Vertrauen, die Neigung, die Freude vermag, immer auf dem eben genannten Wege, durch dieselben Mittel, denen zufolge jedes einwirkende Individuum nicht sowohl durch sich selbst, als vielmehr durch den Andern, dem man folglich die lebens-magnetische Kraft mit mehrerem Rechte, als dem einwirkenden Individuum, zuschreiben müßte; wenigstens hätte ersterer gleiches Recht darauf mit dem letzteren. Daß übrigens bei diesen persönlichen Verhältnissen das Streichen und Berühren überhaupt, oder das Medium des Lichts und der Luft, nur physische Bedingungen der Erregung sind, die keine wesentliche, eigenthümliche, innere Kraft besitzen, ist schon längst sogar von Magneteurs von Profession, namentlich von Puysegur selbst, anerkannt.

Wienhold's Beobachtungen. Gmelins Beobacht. ꝛc.
Kluge, über den animal. Magnetismus.
Ennemoser, Geschichte des animal. Magnetismus.
Wolfart, System des Mesmerismus.
Passavant, über den animal. Magnetismus.
Stieglitz, Prüfung des animal. Magnetismus.
Bartels, Hufeland ꝛc.
Heinroth de voluntate medici etc. (Hypothese.)
Kieser, Theorie des anim. Magn. — Dess. Archiv des an. Magn. — Wolfarts Archiv ꝛc.
Die vollständ. Literatur über den sogenannten animalischen Magn. s. bei Kluge und Ennemoser.

§. 143. Historisches.

Die Lehre vom Lebensmagnetismus und seinen magischen Wirkungen ist nicht neu, wenn auch in früherer Zeit nicht unter diesem Namen bekannt. Das Wort „magisch“ erinnert uns an die Praxis der alten Magier, an die ihr verwandten ägyptischen und griechischen Tem-

pelkuren. Und gehört nicht auch die Magie der alexandrinischen Schulen, die Kabbala der Rabiner, die Heilkraft einiger römischer Kaiser, ja späterer, unter andern Nordischer, Könige und Fürsten hieher? Ob die Heilkraft nicht blos der Heiligen der ersten christlichen Jahrhunderte, sondern sogar der Reliquien und Amulete hieher zu zählen seyen, möchten Manche bezweifeln, die in Allem diesem Wunder erblicken. Man muß aber gestehen, daß Alles hieher gehörige auf Tradition beruht, die, wenn sie nicht sicher historisch begründet ist, wenig Gewicht hat. Und wo ist die wahre historische Beglaubigung? Die alten, der Phantasie, dem Aberglauben noch mehr als die Menschen unserer Zeit Preis gegebenen Völker und Individuen, waren wenigstens eben so geneigt, sich zu täuschen und getäuscht zu werden, als unsere Zeit. Die Intelligenz war bei ihnen noch weniger entwickelt, als sie es im Ganzen bei uns ist, und ihre Einsichten in die Kräfte und Gesetze der Natur, so wie des Menschen selbst, waren, gegen die unsrigen gehalten, Kinderbegriffe. Und gleichwohl lassen auch wir uns noch so sehr vom Scheine blenden, wie viel mehr die Alten? Wir sind keineswegs in Abrede, daß es urkräftige Menschen gegeben habe, die mehr über Andere vermochten, als Individuen aus dem gemeinen Haufen, und die durch ihre geistige Ueberlegenheit und das Anstaunen derselben, ungewöhnliche Wirkungen in empfänglichen Naturen hervorbrachten. So lange aber der Mensch auf sich selbst steht, und aus sich selbst wirkt, giebt es keine Erscheinung seines Lebens, die wir nicht aus seiner natürlichen Einrichtung und Anlage erklären könnten. Auffallend sind jedoch die bestätigten Heilkräfte mancher Individuen, z. B. eines Greatrake, selbst eines Meßmer u. A., und sie lassen sich blos auf Rechnung ihrer lebenskräftigen Individualität oder Persönlichkeit bringen. Denn wie es ein Talent, ja ein Genie, zur Dichtkunst, Malerei, Mu-

sik, Mathematik u. s. w. giebt, kurz, wie es für Kunst und Wissenschaft eigentlich begabte Menschen giebt, deren besondere Natur sich nur durch glückliche Steigerung und Combination der allgemeinen menschlichen Vermögen begreifen läßt: so lassen sich auch, vorzüglich und namentlich in der Klasse der werkthätigen Individuen (§§. 94. 94.), solche wenigstens denken, die ein größeres Erregungsvermögen auf die Lebendigkeit anderer, vor Allen der Hülfsbedürftigen, besitzen, als die große Masse, der in ein gewisses beschränktes Gleichgewicht des Lebens Gestellten. Es giebt, kann man sagen, geborne Aerzte, und überhaupt geborne Helfer, denen ihre Individualität und Persönlichkeit mit Leichtigkeit und Sicherheit die Mittel an die Hand giebt, Andern beizustehen, und sich durch schnelle hülfreiche Einwirkung das Vertrauen derselben, und mit diesem Vertrauen zugleich das größte Agens zu Heilung ihrer Gebrechen zu erwerben. Die Geschichte aller historischen Zeiten und Völker stellt uns dergleichen Individuen auf. Hierin liegt nun, obschon etwas nicht Gewöhnliches und Alltägliches, dennoch nichts Uebernatürliches.

§. 144. Ueber die Realität der Wunder.

Unter dem Begriff der Wunder hat man solche Erscheinungen, Ereignisse, Handlungen zu begreifen, welche nicht blos durch die Kräfte und Gesetze der Natur nicht erklärt werden können, sondern in welchen sogar, durch Eintritt einer göttlichen Kraft und Macht der Lauf der Natur unterbrochen wird, wie z. B. bei der Erweckung Todter, oder bei augenblicklicher Heilung Blinder, Tauber, Lahmer u. s. w. Solcher Krafterscheinungen und Erweise finden wir viele, und manche ganz vorzüglich hervorragende, in unsern heiligen Schriften des alten und neuen Bundes aufgezeichnet. Sollen wir auch diese unter die Rubrik der alten traditionellen magischen und

Zauberkünste bringen? Der unzertrennliche Zusammenhang, in welchem diese Erscheinungen mit den einfachsten und höchsten Lehren wahrhafter Offenbarung des göttlichen Geistes stehen, an welcher Niemand zweifeln kann, der ihren Sinn und Gehalt begriffen hat, läßt uns auch an der Realität der Wunder nicht zweifeln; und wir nehmen demnach im umgekehrten Verhältnisse mit denen, die sie vor Augen sahen, nicht die Wahrheit um der Wunder, sondern die Wunder um der Wahrheit willen an. Jene Wahrheiten sind mit den in sie gewebten Wundern wie die Glieder eines lebendigen Leibes verwachsen, die man nicht von einander trennen kann, ohne das Leben selbst zu zerstören. Und wie diese Wahrheiten selbst einen einfachen Anfang nehmen und mit einem Kinderglauben beginnen: so sind auch die ersten Wunder der heiligen Geschichte, oder der Offenbarungs-Entwickelung, diesem Glauben angemessen, entfalten und steigern sich aber mit der zunehmenden Bedeutung und Erweiterung der geoffenbarten Lehre, und haben ihren Culminationspunkt in dem Erscheinungsleben des Weltlichtes selbst, dessen ganzes Wandeln auf Erden ein fortgesetztes Ausstrahlen von Wundern ist, die gleichsam die Hüllen seiner göttlichen Lehren sind, und mit der höchsten Bestätigung einer Wahrheit, die kein sterblicher Mund ausgesprochen, durch das Wunder der Auferstehung zwar nicht schließen, aber sich allmählig wieder in engere Kreise zurückziehen, wie nach dem Untergange der Sonne nur noch die Abendröthe den Himmel erhellt. Wir sehen in dieser ganzen Reihe von Wundern den Geist und seine Kraft in die Natur hineinleuchten; und keine Kraft, kein Gesetz der letzteren, sondern nur die Macht und Herrschaft des ersteren kann uns jene außerordentlichen Erscheinungen erklären, an deren Realität und wahrem Ursprunge nur der zweifeln kann, dem es noch nicht klar geworden, daß der geschaffenen Natur ein Schöpfergeist gegenüber steht, von dem

sie getragen und festgehalten wird, wie die Planeten von ihrer Sonne getragen und festgehalten werden. Die Natur ohne den ihr gegenüber stehenden Geist ist eben so wenig denkbar, als es die Planeten ohne die ihr gegenüber stehende Sonne sind. Und was für eine Sonne wäre das, die nicht auf die ihr angehörigen Planeten, und was für ein Schöpfergeist, der nicht auf die ihm angehörige Natur einwirkte? Wie das Licht der Erde von der Sonne kommt: so die Offenbarung, die Enthüllung des übernatürlichen Prinzips, von diesem selbst, dem Geiste und seiner Urkraft. Die Offenbarung durch Wunder leugnen, heißt das Wirken des Geistes und seiner Kraft leugnen; und die Wunder natürlich erklären, heißt den Geist aus der Natur, das Licht aus der Finsterniß ableiten. Es folgt aber hieraus, daß der Kreis der Wunder in den Kreis des Heiligen eingeschlossen ist: denn Heiligkeit ist das Wesen des Geistes, der sich in der Natur offenbart. Es ist also der höchste Frevel, Sünde wider den heiligen Geist, wenn Unheilige, wenn Sünder, sich die Kraft der Wunder anmaßen, die sie nur in ihrer dünkelhaften, ja wahnsinnigen Einbildung besitzen können; und den Namen d. h. die Kraft Gottes zum Spiel der Willkühr herabziehen wollen, ist das schwärzeste aller Verbrechen, ist die Lüge, die sich zu ihrer Beglaubigung der Wahrheit bedienen will, oder es ist thörichte, aus Unwissenheit und selbstischem Dünkel erzeugte Verblendung; wie davon unsere neueste Zeit ein auffallendes Beispiel aufzuweisen hat. Wer sich mit Grund der Wahrheit rühmen kann, heilig zu seyn, kann sich auch der Kraft der Wunder rühmen; sonst Niemand. Nur die heilige Hand thut Wunder: denn durch sie wirkt der Geist; und der Geist ist die Kraft, die die Natur beherrscht.

§. 145. Giebt es jetzt noch Wunder?

Hieraus ist auch abzunehmen, ob noch heutzutage Wunder möglich sind, oder je wieder möglich seyn werden. Wunder sind immer Zeugnisse des göttlichen Geistes und der göttlichen Kraft: sie können auch in dem ausgeartetsten Geschlecht Statt finden, aber nicht aus dem ausgearteten Geschlecht entspringen. Nicht eher, als bis wahrhaft Heilige wieder erscheinen, werden wir auch wieder Wunder sehen; und wer weiß denn, ob es nicht noch so weit mit der Verdorbenheit der Menschen kommt, daß sie wieder der Wunder bedürfen, um zum Geiste erweckt zu werden? Gewiß, wenn die Selbstsucht, die jetzt die Herrschaft über die Welt hat, und deren Kind, aus ihrer Ehe mit dem Dünkel erzeugt, der Unglaube ist, die Demuth und den Glauben, und ihre Gefährtin, die Liebe, einmal ganz unterdrücken sollte: dann könnte es vielleicht geschehen, daß der Geist durch neue Wunder das geistigerstorbene Geschlecht zu neuem geistigem Leben weckte. Dieß ist aber die Sache der Vorsehung, deren Wege wir eben so wenig bestimmen als begreifen, sondern von denen wir nur wissen können, daß sie nicht unsere Wege sind. Es folgt hieraus, daß man sich nicht täuschen lasse, und etwa auf dem Wege des sogenannten animalischen oder Lebensmagnetismus zu der Quelle der Wunder, wie wissenschaftlich, so praktisch, aufzusteigen wähne.

J. A. Schinmeyer's allgemeine Betrachtungen über Religion, Offenbarung und Bibel. Hamb. 1795. 8.

Ueber Offenbarung, Judenthum und Christenthum, für Wahrheitsforscher. Berlin u. Stettin 1785. 8.

J. F. W. Jerusalem's Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschw. 1775—79. 2 Bde. 8.

F. J. Spalding's vertraute Briefe, die Religion betreffend. Berlin 1788. 8.

Bonnet recherches philosophiques sur les preuves du christianisme. Genf 1771. 8.

Gottfr. Leß, über die Religion, ihre Geschichte, Wahl und Bestätigung. Götting. 1784—86. 2 Bde. 8.
J. G. Rosenmüller's historischer Beweis der Wahrheit der christl. Religion. Hildburgh. 1786. 8.
J. F. Kleuker's neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttl. Ursprung des Christenthums, wie der Offenbar. überhaupt. Riga 1787—94. 3 Bde. 8.
J. C. A. Heinroth, Ueber die Wahrheit. Leipzig 1824.

§. 146. Gemeinschaftliche Basis des Natur- und Menschenlebens.

Stellen wir den Charakter des Lebens unter den allgemeinen Begriff der Erregung, wozu uns die sämmtlichen besondern Erscheinungen des Lebens in den verschiedenen Kreisen des Daseyns nöthigen (§. 19.), und ruht alle Seyn und Wirken auf der Kraft (§. 27.), als seinem inneren Grunde: so können wir uns den vollständigen Begriff des Lebens, die Erscheinungen desselben sammt ihrem Grunde, nicht anders denn als Kraft der Erregung denken. Je größer die Kraft der Erregung, desto höher steht das Leben. Es giebt also eine gewisse Intension des Lebens: Energie, die eine gleich große Extension desselben: Wirksamkeit, zur Folge hat. Werfen wir nun einen aufmerksamen Blick auf die Verhältnisse der Gegenstände der Außenwelt unter einander, so ist es nicht schwer zu finden, aber nothwendig anzuerkennen, daß sie mannichfaltig unter einander in Wechselbeziehung stehen, und daß diese eine Wechselerregung, daß folglich das Leben allgemein und in gewisse Erregungskreise vertheilt ist. So erregen sich die Himmelskörper einander wechselseitig: die Sonne ihre Planeten zur Bewegung, diese ihre Sonne zur Ausstrahlung des Lichts. Auf unserem Planeten selbst steht zunächst das Starre und das Flüssige in Wechselerregung. Ohne sie sind weder die chemischen, noch die elektrischen Erscheinungen gedenkbar,

ja ihre Kraft und Wirkung zieht sich sogar bis in die mineralisch-magnetische Polarität hinein. Erregt nicht der Magnet das Eisen, indem er es anzieht? Am augenfälligsten sind aber die Beweise der Wechselerregung in den organischen Naturen ausgesprochen. Die gesammten Theile einer Pflanze sind sich erregende Wechselglieder. Ja indem sich die Pflanze von Erde und Wasser, Luft und Licht nährt, wird nicht blos sie selbst durch diese Elemente erregt, sondern auch ihre Anziehung derselben läßt sich nicht denken, ohne daß sie auf die Elemente um sich her eine erregende Kraft ausübt, wie der Magnet auf das Eisen. Ja diese erregende Kraft erstreckt sich schon im Pflanzenreiche hier und da auf das Gleiche, aber im Raume Getrennte. Nicht blos in Einem Blüthenkelche wirken Pistill und Antheren erregend auf einander ein, sondern ganz männliche und weibliche, von einander getrennt stehende, Gewächse thun das Gleiche. Noch weit offenbarer wird dieß im Thierreiche, und zwar eben so im Allgemeinen und Ganzen, wie im Besondern und Einzelnen. Die allgemeinste Erregung ist die Geschlechter-Erregung, der man schon längst die Benennung einer magnetischen Anziehung gegeben hat. Im Menschen sind die Schranken der Erregung viel weiter aufgethan, weil der Kreis seiner Bedürfnisse, wie seiner Wirksamkeit, viel weiter gezogen ist.

§. 147. Eigenthümlicher Charakter der Krankheit im Menschen, als Störung des normalen Erregungsverhältnisses.

Durch das normale Erregungsverhältniß, d. h. durch das Gleichgewicht der Einwirkung und Rückwirkung ist die Gesundheit des Lebens bedingt. Die Störung dieses Verhältnisses erzeugt die Krankheit. Wohl ist das Phänomen der Krankheit auch bei Pflanzen und Thieren, aber am auffallendsten, häufigsten und verwickeltsten bei

dem Menschen zu bemerken, und in dem Maße mehr, wie er aus dem ursprünglichsten Zustande einfacher Naturverhältnisse herausgetreten ist. Dieses Heraustreten ist bei ihm unvermeidlich, eben wegen des erweiterten Kreises seiner Bedürfnisse und seiner Wirksamkeit: aber eben so unvermeidlich ist sein Hinübersinken aus dem Kreise des gesunden in den des krankhaften Lebens, weil das Gesetz der Lebenserregung in ihm, nicht wie bei Pflanzen und Thieren, in die Schranke der Naturnothwendigkeit eingeschlossen, sondern die Handhabung desselben seiner Freiheit anvertraut ist, welche unter der Leitung der Intelligenz, der sicheren Bewahrerin des Gleichmaßes und der Gesundheit, zwar stehen soll, aber selten steht, weil die Freiheit sich eben in ihrer Ungebundenheit gefällt und in dieser das Leben zu finden meint. Die sämmtlichen Krankheiten des Menschengeschlechts, wiefern sie nicht aus dem Uebergewicht der Naturgewalt, z. B. der Atmosphäre, über die organische Seite des Menschenlebens abzuleiten sind, stammen aus der Sünde, d. h. aus der Losgerissenheit der Freiheit von ihrem Lebensgesetz. Die jetzt bestehenden (nicht-epidemischen), Krankheiten sind allerdings zum großen Theil Naturerzeugnisse, aber die ursprünglichen waren es nicht. Alles aus der Freiheit ursprünglich Erzeugte und in die Reihe der Naturerscheinungen Eingetretene folgt nun auch dem Gesetz der Natur; und so pflanzt sich auch die Krankheitsanlage, einmal durch Mißbrauch der Freiheit erzeugt, von Geschlecht zu Geschlecht fort. „Aber, — kann man sagen, — die Pflanzen haben nicht gesündiget und sind doch, vermöge der Einflüsse des Bodens und der Atmosphäre, Krankheiten unterworfen. Durch dieselben Einflüsse und durch die des kranken Pflanzenreichs selbst, leiden auch die Thiere.“ Hierauf ist zu bemerken, daß das Reich der Pflanzen und Thiere, ja der Boden selbst, und durch ihn die Atmosphäre zwar zum Theil den großen Zerstörungs- d. h.

Umſchaffungs-Geſetzen der Natur gehorchen muß, zum Theil aber auch unter dem Einfluß des Menſchen ſteht, und daß, wenn nicht durch den Mißbrauch ſeiner Freiheit die Entwicklung der Intelligenz in ihm gehindert worden wäre, auch die Verhältniſſe der organiſchen und unorganiſchen Natur um ihn her ſich anders geſtaltet haben würden. Wo der Menſch im Hauſe ſich der Unordnung ergiebt, da leidet das ganze Haus. Die Natur hat ſich gegen den Menſchen empört, weil der Menſch ſeine Herrſchaft zu behaupten nicht gewußt hat. Ja es iſt ſoweit mit dem Menſchen gekommen, daß er kaum noch eine dunkle Ahnung von der ihm urſprünglich über die Natur verliehenen Herrſchaft beſitzt. Ueberall, wo wir die Herrſchaft der Intelligenz noch vorwalten ſehen, ſehen wir auch Gedeihen im Menſchengeſchlecht; wo ſie vernachläſſiget, nicht beachtet wird, wo man mit Aller Macht ſich dagegen ſträubt, ſehen wir auch Zerſtörung und Untergang. Das Steuerruder der menſchlichen Umgebungen iſt in der Haud der Intelligenz; wo dieſe zurückgeſtoßen wird, da erfolgen Abweichungen von der rechten Bahn, Verirrungen, Schiffbrüche. Der Einfluß des Mangels der richtigen Menſcheneinwirkung auf die ſie umgebende Natur iſt nicht zu berechnen. Jedes Volk in jeder Zeit iſt ein Hebel für ſeinen Boden, ſeine Atmoſphäre, ſo wie für das vegetative und animaliſche Leben im beſtimmten Umkreiſe. Die vereinigten Kräfte eines weiſen Volks vermögen viel, die zerſplitterten, ſich ſelbſt aufreibenden eines unweiſen, zurückgeſunkenen, in Verderbniß liegenden, laſſen auch die Natur zurückſinken, ausarten, verderben. Dieß ſeit Jahrtauſenden von Generation zu Generation fortgeſetzt — denn Nichtförderung iſt Hemmung — muß nothwendig ein krankhaftes Wechſelverhältniß in den Erdenkräften erzeugen. Eine Kette von Kräften und Geſetzen zieht ſich von den äußerſten Grenzen der elementariſchen Natur bis zum Menſchen herauf. Verſtünde

der Mensch die Reihen dieser Hebel zu bewegen: hätte sich eine Centralintelligenz im Menschengeschlechte gebildet, die ihrer eigenen organischen Glieder, der Menschenvereine, mächtig wäre, wirkten diese mit voller Intension und Extension auf die animalische und vegetative Welt, so wie auf den Boden, der dieselbe trägt: der Erdkreis würde eine neue Gestalt annehmen, und eine ungemessene Reihe von Plagen der Menschheit würde verschwinden. Krankheiten im Menschengeschlecht würden, wie nicht von innen, so auch nicht von außen erzeugt werden, und wir würden wahrnehmen können, wie hoch die erregende Kraft des Menschenlebens eigentlich gestellt ist. Jetzt sehen wir sie nur in Trümmern; der Mensch ist großentheils zum Zugthier geworden, und er zieht eben so sehr an der Kette der äußeren Naturnothwendigkeit, als an der seiner inneren Ausartungen. Zerstörende Leidenschaften und Triebe haben sich seiner bemächtiget, und sein ursprünglich edles Wesen verunreiniget, verderbt, und zu Boden gedrückt. Wir wissen nicht mehr, welche Gestalt der über die Natur gesetzte Mensch hat und haben soll, und halten das nur einmal in ihrer ganzen Vollkommenheit geschichtlich aufgestellte Muster derselben heutzutage lieber für ein Mährchen. Wir sind in eine grobe Abhängigkeit von der Natur versunken, die alle reinen Lebensverhältnisse des Menschen gestört, verwischt hat. Der Mensch mache sich wieder frei, erscheine wieder frei, was er nur vom Standpunkt der Vernunft aus kann, und er ist wieder Herr der ihn zunächst umgebenden Natur. Eine Idee, die nicht so leicht realisirt werden möchte, aber dennoch ausgesprochen werden muß, da sie in der Tiefe des menschlichen Wesens liegt. Auf jeden Fall sagt die Vernunft, daß für den Menschen das freie Leben allein ein gesundes Leben ist; und die Erfahrung fügt hinzu: in dem Maße, wie der Mensch gesund ist, wächst seine erregende Kraft. Daher haben energische Naturen so

viele Gewalt über Andere; daher werden ſchwache Naturen in ſo hohem Maße durch energiſche beſtimmt. Der höchſte Grad von Schwäche, in welche der Menſch verſinken kann, iſt die organiſche ſeines edelſten Syſtems: des Nervenſyſtems. Der ganze Cyklus der ſogenannten Nervenkrankheiten, namentlich derer, die ſich in die pſychiſche Sphäre ziehen, und unter andern des Somnambulismus, iſt das Reſultat dieſer Schwäche. Daher Individuen, deren Nervenleben auf ein hohes Maß von Energie geſtellt iſt, naturgeſetzlich, ſelbſt ohne es zu wiſſen, eine ſo bedeutende Erregungsfähigkeit auf dergleichen Kranke beſitzen. Der Menſch verliert die Erregungsfähigkeit für Andere in dem Maße, wie ſein Nervenleben ſinkt: folglich muß ſie ſich in dem Maße ſteigern, wie dieſes ſelbſt geſteigert iſt. Das Nervenleben aber ſinkt oder ſteigt in dem Maße, wie ſich der Menſch der Freiheit entäußert oder bemächtiget; welches letztere er nur durch die Intelligenz vermag. Es iſt hier ein gegenſeitiges Bedingen und Bedingtwerden, ein Ruhen des Phyſiſchen auf dem Geiſtigen und des Geiſtigen auf dem Phyſiſchen, ein Cyklus von Wechſelgliedern, deren Mitte das volle, geſunde, freie Leben iſt. Wenn die Erziehung einmal darauf gerichtet ſeyn wird, — wie ſie es jetzt nicht iſt — dem Menſchen das volle, geſunde, freie Leben zu verſchaffen: dann werden auch die eingebornen Kräfte des Menſchen in voller Herrlichkeit wieder hervortreten: und was jetzt als Chimäre verworfen wird, wird alsdann als Ziel verfolgt werden.

§. 148. Reſultat.

Die Summe dieſer ganzen Betrachtung iſt: daß das Leben, ſeinem Weſen nach, als Kraft der Erregung betrachtet werden muß, daß die Kraft der Erregung im Menſchen am Höchſten geſteigert iſt, daß nur Krankheit dieſe Kraft lähmt, daß die Krankheit die Folge gemiß-

brauchter Freiheit ist, daß die Freiheit unter Leitung der Intelligenz das Leben des Menschen zur vollen Gesundheit steigert, und daß nur in diesem Zustande das ganze Maß der menschlichen Kräfte erscheinen kann, deren Centralpunkt das Leben selbst, die Kraft der Erregung ist, welche wir jetzt, wo sie in seltenen Naturen einmal deutlich hervortritt, lebensmagnetische Kraft zu nennen pflegen. (§. 132.) Da aber die Kraft der Erregung in das Nervenleben niedergelegt ist (§. 39.) und das Nervenleben die Basis (nicht das Prinzip) des Anschauens und Erkennens eben so wie des Wollens und Wirkens ist: so folgt, daß bei Steigerung desselben, auch die Erscheinungen seiner Thätigkeit gesteigert werden müssen, daß demnach ein voll-gesundes, lebenskräftiges Individuum, sowohl was die Erkenntniß als die Wirksamkeit betrifft, mit der äußeren Natur in Beziehungen tritt, welche vom gewöhnlichen Standpunkte des Lebens aus — dem Standpunkt der Schwäche und Beschränktheit — nicht zugegeben, wenigstens nicht begriffen werden. Was aber vom Individuum gilt, gilt auch vom Menschengeschlecht überhaupt, welches, künftig einmal in die Bahn der Vernunft zurückgeführt, sich zunächst in Beziehung auf die Natur, erkennend und wirkend, einen Grad von Einfluß verschaffen kann, der schon jetzt, bei der Zersplitterung der Kräfte des Geschlechts, wenn wir die Fortschritte unserer Physik vor Augen haben, nicht zu verkennen ist.

Zweiter Abschnitt.

Beziehung des Menschengeschlechts auf sich selbst.

§. 149. Bestimmter Begriff dieser Beziehung, und nächste Bedingungen ihrer Erörterung

Das Menschengeschlecht, in Beziehung auf sich selbst gedacht, kann, seinem Prinzip, der Vernunft nach, nur in freier Beziehung oder in dem Zustande freien Beisammenseyns oder freier Gemeinschaft gedacht werden; welches die höchste Idee des Staats oder vielmehr eines Staatenvereins zu gemeinsamer Freiheit ist. Nun kann aber eine solche Beziehung gar nicht Statt finden, wenn sich das Menschengeschlecht nicht entwickelt hat. Es entwickelt sich aber in der Zeit; und diese Zeitentwickelung ist seine Geschichte. Die Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts, wenigstens in ihren allgemeinsten Betrachtungspunkten, muß demnach der Lösung der eigentlichen Aufgabe dieses Abschnitts vorausgehen, wie die Betrachtung von dem Ursprunge des Menschengeschlechts, der Betrachtung seiner Beziehungen zur Natur; ja diese nächste Darstellung ist gewissermaßen an jene erste geknüpft.

Fr. Köppen, Politik nach Platonischen Grundsätzen, mit Anwendung auf unsere Zeit. Leipz. 1818.

Derf. Rechtslehre nach Platonischen Grundsätzen ꝛc. Leipz. 1819.

Carl Salomo Zachariä, Vierzig Bücher vom Staat.

§. 150. Historische Entwickelungskeime des menschlichen Geschlechts.

Gut geschaffen, wie der Mensch ist (§. 124.), trägt er und sein ganzes Geschlecht den Keim oder den Samen des Guten in sich, als Prinzip der Freiheit, des Lichts: die Vernunft. Mit der Vernunft ist dem Menschengeschlecht die Anlage zur Gründung eines Reiches des Lichts und der Freiheit auf Erden gegeben. Aber gefallen wie der Mensch ist (§§. 124. 125.) trägt er und sein ganzes Geschlecht auch den Keim und den Samen des Bösen in sich: als Prinzip der Selbstsucht, oder des Hanges zur Trägheit, zur Abneigung vom Guten. Auch dieser Same ist bestimmt, aufzugehen und zu wuchern, aber nur als Unkraut, das sich selbst das Verderben bringt. Alles Selbstische in dem Geschichtsleben des Menschengeschlechts ist dem Untergange geweiht; ja das Erscheinen und Vergehen des Selbstischen in der Geschichte macht einen großen Theil ihres Inhalts aus. Aber eben weil das Reich des selbstisch-Bösen ein vergängliches ist, muß zuletzt das Reich des Guten, als aus ewiger Wurzel entsprungen, geläutert und gereiniget von dem Bösen, bleiben und gedeihen. Daher sehen wir in der Geschichte des Menschengeschlechts gute Frucht und Unkraut unter einander fortwachsen, und erstere durch letzteres zwar unterdrückt, aber nie vertilgt werden. Der Mensch, im Ganzen, wie Einzeln, ist nicht böse von Natur, eben so wenig, als er von Natur gut ist. Er kann aber beides werden; und es kommt auf die Art der Entwickelung an, ob sich der Mensch mehr zum Guten als zum Bösen entfalten soll, oder umgekehrt. Die Entscheidung ist ihm in seinem ursprünglichen Erbtheil, der Freiheit, in die Hände gegeben.

Kant, das radicale Böse.
Daub, über das böse Princip.

Die heil. Schriften des alten und neuen Bundes, nebst ihren Auslegern.

§. 151. Entwickelungs-Perioden des Menschengeschlechts.

Wie der einzelne Mensch seine Entwickelungsperioden oder Lebensalter hat: so auch das ganze Menschengeschlecht, als dem Gesetz der Zeit unterworfen; denn die Menschheit ist der Mensch der Geschichte. Wie der einzelne Mensch in jedem Moment ein anderer, und zuletzt doch derselbe ist: so auch das ganze Geschlecht. Die Menschheit ist das Individuum Mensch im Großen und Ganzen, entwickelt sich, wie dieses, auf verschiedenen Lebensstufen, und erhält auf jeder dieser Stufen eine besondere Erziehung durch Anlagen, Bedürfnisse, Umstände, und selbst durch höhere Fügung, die im besonderen eben so wenig geläuguet werden kann, als im Allgemeinen der Einfluß des Geistes auf die Natur. Es läßt sich demnach für das ganze Menschengeschlecht eine Stufe der Kindheit annehmen, wo die Empfänglichkeit des Sinnes, eine Stufe der Jugend, wo die bildende Kraft der Phantasie, eine Stufe des reiferen Alters, wo die ordnende Thätigkeit des Verstandes, und eine letzte des Greisen-Lebens, wo, wenn die einigende Macht der Vernunft nicht vorherrscht und den Charakter des Lebens bestimmt, der Tod aus Alterschwäche dem allgemeinen Leben ein Ende macht. Es scheint, als habe das Völkerleben in der alten Geschichte bereits einmal diesen Cyclus durchlaufen, und mit dem Anfang der neuen Geschichte einen zweiten begonnen und auch schon zum größten Theile durchgeführt. Wir wollen nach dieser Ansicht zunächst die alte Geschichte betrachten; wobei aber zu bemerken ist, daß jede Völkermasse, oder auch jedes ausgezeichnete Volk, welches der Repräsentant einer bestimmten Lebensstufe ist, wiederum für sich im Besonderen

seine verschiedenen (geistigen) Lebensperioden von der Geburt bis zum Tode durchläuft.

Lessing, Erziehung des Menschengeschlechts.

J. Chr. Aug. Grohmann, über die Perioden der Weltgeschichte, oder über den Gang der Cultur d. Menschengeschlechts. Wittenb. 1809. 8.

Phil. A. Stapfer, die fruchtbarste Entwickelungsmethode der Anlagen des Menschen, zu Folge eines kritisch-philosophischen Entwurfs der Culturgeschichte unseres Geschlechts. Bern 1792. 8.

Franz Joseph Molitor, Idee zu einer künftigen Dynamik der Geschichte. Frankf. 1805. 8.

§. 152. Kindesalter der Menschheit im Alterthum.

Wie sich der einzelne Mensch zuerst sinnlich und für die Sinnenwelt entwickelt, wie sich seine Bedürfnisse, Vorstellungen und Handlungen zunächst auf das ihn umgebende Aeußere beziehen: so ist es auch mit dem Menschengeschlecht. Seine ersten Verhältnisse waren sinnlich-beschränkte. Es lebte in engen Familienkreisen, wie sie die natürliche Entwickelung erzeugt hatte; es beschäftigte sich mit den nächsten Mitteln zu seiner Erhaltung, wie sie ihm seine Umgebung darbot; folglich: mit Ackerbau, Viehzucht, Jagd, oder Fischerei. Es gab noch keine Staaten, keine Gesetze, keine Künste, keine Wissenschaften. Die Väter pflanzten ihre Erfahrungen, Lehren, Verordnungen, auf die Kinder fort, und der allgemeine Schatz der Weisheit war die Tradition. Es gab noch keine großen Tugenden und keine großen Verbrechen. Es war nur die Rohheit, die Unkultur, die da sündigte; und die natürliche Einfalt brachte zwar nicht Tugend hervor, aber bewahrte eine gewisse Unschuld der Sitten. Die Sprache, die ganze Handlungsweise war einfach, auf das Nächste beschränkt, doch so, daß Jeder nur das Seine suchte und förderte, und nur durch traditionelle Gebote angehalten wurde, der Selbstsucht abgedrungene Opfer zu bringen.

Es war dieß die patriarchalische Zeit der Mosaischen Urkunde. Der Gott der Väter erzog die kindischen Horden durch sinnliche Belohnungen und Strafen.

J. Kant, muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (in dessen kleinen Schriften, nach der Zeitfolge geordnet).
Herder's Ideen ꝛc.

§. 153. Erste Jugend der Menschheit im Orient.

Aus den ältesten Familien wurden Stämme; die Stämme breiteten sich zu Völkern aus, die Völker zerstreuten sich, und die Kräfte des Lebens entwickelten sich verschieden in jedem. In den Thälern erblühete aus der Grundlage des Ackerbaues und der Viehzucht das Leben der Städte mit ihrer Gesetzgebung, Wissenschaft und Kunst; an den Küsten, aus der Fischerei, Schifffahrt und Handel; auf den Bergen, aus der Jagd, der Krieg und die Herrschaft der Eroberer. Zuerst im mittleren Asien, bis herab nach Aegypten. Es ist jetzt nicht mehr die engbegrenzte, frische Sinnenwelt, welche die Völker beherrscht und befriediget; sondern, wie in der Jugend des Einzelnen Menschen die Phantasie erwacht, und ihm die Welt der Ideale aufschließt: so tritt nun auch bei den Völkern die Phantasie über die engen Kreise der Sinnenwelt hinaus, und breitet sich in ein unendliches Streben aus. Der Charakter der Religion, Wissenschaft und Kunst, ja das politische Streben selbst in den ältesten Staaten des Orients trägt durchaus das Gepräge des phantastischen Uebermaßes, und gleicht der üppigen Vegetation jener Länder. Die Indische, Medisch-Persische und Aegyptische Religion verkörperte ihre überschwenglichen Ideen in Symbole und Mythen; das große Leben der Natur wurde in den Kreis der Betrachtung und Verehrung des göttlichen Wesens gezogen; die Natur selbst wurde vergöttert; in Aegypten vorzüglich wurde die Natur, wie in ihren höch-

sten himmlischen Erscheinungen, den Gestirnen, so in ihren individuellsten Produkten auf der Erde: in Thieren, Pflanzen und Steinen, göttlich verehrt. Die Wissenschaft selbst jener Völker war mit der Religion und ihren Symbolen und Mythen verschmolzen, und sprach, indem sie sich vorzüglich, nächst der Sternkunde, auf die Geschichte der Zeiten bezog, denen die Gestirne vorstehen, ihre cosmologischen Ideen in unendlichen Zahlenreihen aus, in denen wir die Phantasie jener Völker eben so sehr erkennen, als in ihren religiösen Ansichten von den Aeonenlangen Kämpfen und Verwandlungen ihrer Götter. Die Kunst selbst, wie sie einst in Persepolis und anderen mächtigen Städten lebte, und in den Resten der ägyptischen Pyramiden noch lebt, ging, wie alles übrige Streben der Orientalen, ins Unermeßliche, Ungeheure. Es war nicht die schöne Grenze und Fülle der Form, die wir an der griechischen Kunst bewundern, worin die orientalische ihre Größe und Vollendung suchte: sondern es war das Streben ins Unendliche, und sein Ausdruck. Denselben Charakter der Phantasie, des unendlichen Strebens, trug auch die Organisation der ältesten und größten morgenländischen Reiche. Die Idee der höchsten Einheit und Alleinherrschaft ist ein Erzeugniß, gleichsam ein Gewächs, des Orients. Aus den Völkern selbst sproßte diese Idee hervor, die den höchsten religiösen Anschauungen derselben verwandt war, und sich demzufolge auch in das Gewebe der Staats-Einrichtungen einflocht. Die Völker selbst erschufen ihre Herrscher: denn sie bedurften ihrer; und sie stellen dieselben unübersehlich hoch, damit sie sich desto tiefer vor ihnen, als Repräsentanten der Gottheit, beugen konnten: denn anbetende Verehrung ist der Charakter und das Bedürfniß des Orients. Seine Völker wurden Sklaven, nicht aus Sklavensinn, sondern aus schrankenloser, von Phantasie durchdrungener Religiosität. Und nur in späterer Zeit artete die freie Unterwürfigkeit in

Sklaverei aus, weil auch die Herrscher ihre Gewalt in das Schrankenlose ausdehnten: denn Despotie und Sklaverei bedingen sich gegenseitig. So lange das Staatenverhältniß jener Völker ein religiöses war, blüheten sie in kräftiger Jugendfülle: denn der heiße Orient bedarf der Schranke; aber sie starben, als diese Schranke zur Fessel wurde. Zum Licht wurde der Orient gebildet und erzogen. Der belebende Reiz des Lichts war die Frucht, die er trug. Er starb ab, nachdem er diese Frucht, das Prinzip aller Bildung, getragen.

Maier, die Religion der Indier als Brahmaism ꝛc.
Fr. Schlegel, die Weisheit der Indier ꝛc.
Görres, Mythengeschichte ꝛc.
Rollin, Histoire ancienne des Egyptiens, des Carthaginois, des Assyriens, des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, des Macedoniens, des Grecs. 13. Vol. Amsterd. 1738 ff. — Deutsch 13 Thle. Dresden 1738 ff. 8.
G. G. Bredow, Handbuch der alten Geschichte, nebst einem Entwurfe der Weltkunde der Alten. Altona 1799. 8.
K. L. Woltmann, Grundriß der ältern Menschengeschichte. Jena 1797. 8.
A. H. L. Heeren, Handbuch der Geschichte der Staaten des Alterthums. Götting. (1799) 1810. 8.
A. F. Lüder, Geschichte der vornehmsten Völker der alten Welt im Grundrisse. Braunschw. 1800. 8.
Anton Yves Goguet, Untersuchungen von dem (über den) Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften, wie auch ihrem Wachsthum bei den alten Völkern. 3 Theile. Uebersetzt von Hamberger. Lemgo 1760.
Fr. Kreuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker ꝛc.
Herder's Ideen ꝛc.
F. A. Carus Ideen zur Geschichte der Menschheit.

§. 154. Reife Jugend der Menschheit im Abendlande.

Das weniger von der Glut des Himmels angestrahlte und begeistete Abendland konnte sich kein Prinzip der

Bildung erzeugen, aber wohl es aufnehmen, und ausgebären in mannichfaltigen Gestalten. Ein handelndes Volk, die Phönizier, trugen, als Vermittler zweier Culturperioden, ohne es zu wissen oder zu ahnen, den Samen der Cultur vom Orient zu den Griechen, einem gleichsam jungfräulichen Volke von der zartesten Empfänglichkeit. Nicht von so starrer Kälte, wie der rauhe Norden, und nicht von so flüchtiger Glut, wie der heiße Osten, hielt das glückliche Griechenland die schöne Mitte des Lebens, die seiner Jugend selbst das heitere Gesetz des Maßes vorschrieb, und das Gepräge dieses Gesetzes in sein ganzes, religiöses, wissenschaftliches, künstlerisches und politisches Leben abdrückte. Griechenland und Schönheit sind identische Begriffe. Nur zur Schönheit konnte sich Griechenland entwickeln: denn das Gesetz des Maßes war seinen Völkern eingeboren. Darum verloren die orientalisch-religiösen Symbole und Mythen bei den Griechen ihr Ueberschwengliches, und verschwanden in der begrenzten Schönheit der griechischen Göttergestalten, die sich unvermerkt mit denen ihrer Helden vermischten. Darum zog bei den Griechen die orientalische Wissenschaft ihr phantastisch-mystisches Gewand aus, und die neugeborne griechische Wissenschaft war das Kind der Klarheit und Mäßigung. Darum gestaltete sich die abentheuerliche, riesenhafte Kunst des Orients bei den Griechen in reines, heiteres Ebenmaß; und, wie der Eigenthümlichkeit des Orients nach, Alles auf Religion: so wurde, nach der Eigenthümlichkeit der Griechen, Alles und selbst die Religion, auf Kunst bezogen. Wissenschaft, Staat, Erziehung, das ganze Leben des griechischen Volks war vom Sinn für die Kunst, vom Element der Kunst durchdrungen, weil das Maß das eingeborne Element dieses Volks war. Daher war Rhythmus sein höchstes Gesetz, und Musik (der Inbegriff der Musenkünste) seine höchste Idee. Das Maß, die Lebensmitte, ist der Schlüssel zu

den Lebensgeheimnissen des griechischen Volks. Darum galt ihm aber auch die Freiheit so viel, und war sein Streben von Anbegiun bis zu Ende, weil Freiheit die Frucht des vollkommenen Maßes ist. Der Grieche starb, als er dem Uebermaß, wie der Orientale, als er der Fessel huldigte.

A. H. L. Heeren, Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt. 2. Th. Götting. 1793.

Ol. Goldsmith, History of Greece. 2 Voll. Lond. 1776. (Deutsch von Beck. 2. Th. Leipz. 1792. 8.

W. Joung, the History of Athens. Ed. 2. Lond. 1786. 4. (Deutsch: der Geist Athens. Leipz. 1778. 8.)

J. D. Hartmann, Versuch einer Culturgeschichte der vornehmsten Völkerschaften Griechenlands. Lemgo 1796. 8.

Winckelmann, Geschichte der Kunst ꝛc.

Kreuzer, Symbolik und Mythol. ꝛc.

Herder, Ideen ꝛc.

§. 155. Männliches und Greisen-Alter des Völkerlebens der alten Zeit. Rom.

Was der Orient für die Griechen, war Griechenland für Rom. Aus sich selbst entwickelt und mächtig geworden, ja den Keim der Weltherrschaft in sich tragend, verdankte Rom seine Bildung dennoch nur den Griechen. Zwar verpflanzte sich das Prinzip der Schönheit eben so wenig von den Griechen auf die Römer, als das der Religiosität vom Orient auf Griechenland. Aber wie der Grieche die Ideen des Orients für seinen Formensinn; so benutzte der Römer griechische Wissenschaft und Kunst für seinen Herrschersinn. Was bei den Griechen schöne Form, war bei dem Römer strenges Gesetz; und wie der Orient Fesseln trug, Griechenland sie verschmähte, so war Rom bestrebt, sie zu schmieden. Wie die Seele des Orients das anbetende Gemüth, die Seele Griechenlands der sinnende und bildende Geist: so war die Seele Roms

der energische Wille. Durch ihn bezwang es Latium und Italien, Carthago und Griechenland, Asien und Aegypten. Rom konnte nur besitzen und herrschen; was es in sich aufnahm, nahm es nicht in sein Wesen, sondern nur in seinen Dienst auf: des Auslandes Götter nicht minder, als die Künste desselben. Der römische Charakter war das Gebieten; und Herrschen und Gebieten ist der Charakter des Mannes. So wurde die Welt das Gebiet der ewigen Stadt. Als die Römer aufhörten zu erobern, hörten sie auf zu leben. Sie gingen unter, als sie nicht mehr entbehren und herrschen, sondern herrschen und genießen wollten. Die Frucht ihres Lebens, das Gesetz, erbten die Barbaren, denen sie unterlagen.

§. 156. Ende der alten Geschichte.

Rom starb im Greisenalter, und mit ihm die Geschichte der alten Welt. Wie im abgelebten Menschen das Herz zuletzt erstirbt, nachdem bereits die Glieder erstarrt sind und das Auge erloschen ist, so starb mit Rom das Herz der alten Welt. Längst war der Geist im Orient erloschen, Aegypten war erstarrt, das rege Phönizien, das kräftige Carthago untergegangen, Griechenland aufgelöst. Der große Körper des alten Völkerlebens lag mit der erlöschenden Kraft seines Herzens als Leichnam da. Jede Zeit hatte ihre Frucht getragen und ihren Samen der Folgezeit überlassen. Es bedurfte eines frischen Bodens, ihn aufzunehmen, eines neuen Lichtstrahls, ihn zu erwecken.

§. 157. Kindesalter und Jugend der neuern Zeit.

Der Norden erwachte aus tausendjährigem embryonischem Schlummer. Die neue Zeit ward geboren. Das nördliche Asien und Europa, Jahrtausende lang ein Kind in mütterlichem Schooße, trat hervor und entwickelte sich

zu rüstiger Jugend. Mehr aber als römisches Gesetz bezwang die wilden Sitten der Geist des Christenthums, der sich, von der römischen Provinz Palästina aus, leicht einen Weg durch die übrigen Provinzen bis zur Hauptstadt der Welt bahnte, und dem das erobernde Rom selbst, durch Unterjochung aller Völker, den Eingang in die Gemüther bereitet hatte. So diente der zerstörende Geist Roms ohne sein Wissen und Wollen dem Geist der Liebe, der die Seele des Christenthums ist. Er beugte die in roher Freiheit lebenden europäischen Barbaren unter sein mildes Joch, und machte sie empfänglich für die Aufnahme aller Schätze, die der Orient, Griechenland, und Rom, als Früchte ihres Völkerlebens erzeugt und bewahrt hatten. Das barbarische Europa bildete sich, wie durch die Religion des Orients, so durch die Wissenschaft und Kunst Griechenlands, und durch die Gesetze Roms. Der Kälte des Nordens wurde die Glut des Orients, seiner Rohheit Griechenlands schöne Form, und seiner Wildheit die Strenge des römischen Gesetzes eingeimpft. In heißen Kämpfen, aber auch in fröhlichen Spielen, in düsteren, aber auch in heiteren Träumen verbrauste der lebenskräftige, bildungsfähige Nordische Zögling so vieler Lehrer seine stürmische Jugend; und Jahrhunderte lang dauerte die Gährung, bis sich die geistigen Elemente von den rohen trennten. Auch die europäischen Barbaren erwachten zu jugendlicher Phantasie, und übten und ergetzten ihre Jugendkraft in Kampf und Thaten, zuerst für Freiheit, die Göttin der jugendlichen Menschenbrust, dann für die Religion der Liebe, die ihnen den Himmel aufschloß, zuletzt für den Frieden der Heimath und den sichern Herd. Als die Burgen den Bürger erzeugt, die gemeinsinnigen Bürger ihren Städten Rechte und Freiheiten gesichert hatten: da zog in das friedliche Leben die heiterste Gefährtin der Jugend, die schöne Kunst, ein. Die Saiten der Minnesänger, der Troubadours, der Minstrels ertönten; die

Meister der Malerei von Byzanz fanden fähige Schüler für die reichgeschmückten Abbilder einer heiligen Phantasie, in Italien, Deutschland und den Niederlanden; und aus dem Schoose von Deutschland selbst erhob sich eine Baukunst, welche die schweren Massen der Steine, mit leichter Form überkleidet, im kühnsten Schwunge himmelan steigen ließ. Und wie der Bürger sich seiner Künste, so erfreute sich der Adel seiner ritterlichen Spiele. Allmählig schlossen auch dem lehrbegierigen jungen Geiste die Klöster ihre Pforten auf. Die Wissenschaft der Sprache, des Denkens und des Rechts ward in den freien Schulen Italiens, Frankreichs, Deutschlands, Englands und der Niederlande gelehrt; und bald trug auch der fremde Same der Mathematik, Chemie, Arzneikunde, durch die Mauren aus dem Orient nach Spanien verpflanzt, in den wissenschaftlichen Gärten des übrigen Europa seine edlen Früchte. Auch das westliche Asien feierte, von Arabien aus, sein Auferstehungsfest, und das Kaliphat war die Jugendblüthe des neuen Lebens, dessen Strom sich über Europa ergoß. Allein wie der Menschengeist nicht immer Kind seyn kann, so soll er nicht immer Jüngling bleiben. Die Hierarchie, im Schooße des Sitzes der alten Weltherrschaft erzeugt, bereitete eine neue Aera des Völkerlebens vor.

G. W. Bartoldy, Geschichte des ältern Europa.

T. Livius. — Vellej. Paterculus. — L. A. Florus. — Dion. Halicarnasseus. — Corn. Tacitus etc.

Rollin, histoire romaine etc. 9 Voll. Amst. 1741. 8.

Ol. Goldsmith, Roman history etc. 2 Voll. Lond. 1774. 8.

Ad. Ferguson, the history of the progress and termination of the roman Republic. 3 Voll. Lond. 1783. — Deutsch v. Beck. 4 Thle. Leipz. 1784 ff. 8.

Edw. Gibbon, the History of the decline and fall of the roman Empire. 16 Voll. Lond. 1775 ff.

de Montesquieu, Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains. à Paris 1734. 8.

Fr. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge ꝛc. Leipz. 1807 ꝛc.

A. H. L. Heeren, Versuch einer Entwicklung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. Götting. 1808. 8.

§. 158. Eintritt der neuen Zeit in ihr männliches Alter.

Die Herrschaft des Verstandes ist der Charakter des männlichen Alters. Nicht als ob der Verstand, bis auf den Zeitpunkt, den wir jetzt berühren, unter den Völkern geschlummert hätte. Er war geschäftig in den Einrichtungen der Staaten, in der Ausbildung der Wissenschaften und Künste, selbst in der äußeren Gestaltung des religiösen Cultus der Völker. Allein der Charakter, die Seele, das Element des Lebens der Menschheit war bisher nicht der Verstand. Seine Herrschaft begann mit der Hierarchie; mit ihr die dritte Aera der neu-geschichtlichen Entwicklung der Menschheit. Die Weltherrschaft, einst durch die Gewalt der Waffen errungen, ward jetzt erzwungen durch die Gewalt des Begriffs. Der verfälschte Grundbegriff des Christenthums, „Glaube," ward zu einem langen historischen Faden ausgesponnen, und aus diesem ein Netz von Begriffen gewebt, welches die Völker des westlichen und nördlichen Europa umgarnte. Der Glaube des Herzens ward in einen Glauben an die Kirche verwandelt. Die Kirche erkannte im römischen Bischoff den Statthalter Gottes, in diesem den Bewahrer der Schlüssel des Himmels und der Hölle. An Himmel und Hölle waren die Herzen, die Gewissen gekettet; und an der Kette des Herzens und Gewissens hängt das menschliche Daseyn und Wirken. Und so eroberte der kühne Geist der Hierarchie das Völkerleben, die Völkerfreiheit, durch das einzige Wort: Glaube. Wo das Wort herrscht, herrscht der Begriff; wo der Begriff: der Verstand; und so ward durch die Hierarchie der Grund zur Herrschaft des Verstandes gelegt. Der Verstand herrschte

noch nicht in der Menge, aber er herrschte über die Menge; und er wurde das Prinzip der Herrschaft überhaupt.

Val. Ernst Löscher, die Historie der mittleren Zeiten. Leipz. 1725. 4.
M. E. Toze, Geschichte der mittleren Zeit.
J. A. Remer, Handbuch der mittleren Geschichte. Braunschw. 1801. 8.
J. B. Bossuet, Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion. Uebers. und fortgesetzt von J. A. Kramer. Leipz. 1757—86. 8 Bde. 8.

§. 159. Verbreitung und Fortpflanzung des Verstandes-Prinzips außerhalb der Hierarchie.

Die Herrscher der Völker waren Vasallen des Papsts geworden; aber allmählich lernten auch sie einsehen, daß die Begriffe von Mittel und Zweck, durch welche der Verstand herrscht, und welche der Geist des Katholicismus durch ein künstliches Getriebe auf die der Kirche unterworfenen Völker, diese als Mittel, die Kirche als Zweck betrachtend, anwendete, auch auf die weltliche Regierung einzelner Staaten anwendbar sey. Die Fürsten fingen an, auch ihre Throne als Mittelpunkte der Herrschaft anzusehen, und löseten so allmählich die Fäden, die sie an den heiligen Stuhl banden. Das Feudalsystem entstand; und die Stufenfolge von Fürst, Adel und Volk mochte wohl mit der von Papst, Clerus und Layen verglichen werden, beide nach den Gesetzen der Mechanik des Verstandes gebildet: Layen und Volk die tragenden Massen, Clerus und Adel die Hebel, Pabst und Fürsten die Beweger. Ein großes Maschinensystem, welches sich immer mehr ausbildete, und in späterer Zeit noch künstlicher und verwickelter wurde, als die Staaten Europa's sich in das Verhältniß eines mechanischen Gleichgewichts zu setzen be-

müht waren. So hat sich allmählich aus dem Mittelalter die Idee der Politik herauf- und herausgebildet, die durchaus ein Kunstwerk des Verstandes ist, welcher demnach bis auf den heutigen Tag als der Träger und die Stütze der Staaten angesehen werden muß. — Aber auch auf eine andere Weise und bei einer anderen, ihr entgegengesetzten Parthei, half die Hierarchie den Verstand entwickeln, jedoch gleichfalls zu ihrem Nachtheil. Es waren die Layen, die, des Lebensdrucks und Gewissenszwanges überdrüssig, bald hier bald dort als Ketzer, d. h. als freisinnige Menschen auftraten, und ihren Verstand brauchten, um die Verstandesfesseln kirchlicher Autorität zu lösen. Auch gelang es nach wiederholten Angriffen und schweren Kämpfen. Der Gedanke ward frei, und mit der Gedankenfreiheit ward es Licht in allen Richtungen geistiger Thätigkeit. Die Wissenschaft ward geläutert; Erfindung folgte auf Erfindung, und dehnte den Kreis des menschlichen Erkennens und Wirkens aus. Die Magnetnadel half Amerika, das Fernrohr neue Welten am Himmel entdecken, das Schießpulver schuf die Kriegskunst um, und die Buchdruckerkunst machte das Licht zu einem Gemeingut der Menschheit. Auch der gemeine Mann bemächtigte sich des Gedankens in seinem Gewerbe, seiner Beschäftigung, ja allmählich auch darüber hinaus, in Sphären, die ihm bis jetzt verschlossen gewesen waren. Ackerbau, Handwerke, mechanische Künste, Handel und Schifffahrt, kurz, alle Zweige der Industrie erhielten einen weiteren und freieren Spielraum, ausgedehntere Beziehungen, mitten in den Staatsverhältnissen, in denen sich die Völker befanden, und welche die Europäer nach Amerika hinüber trugen. Dieser neue Welttheil unterlag der Verstandeskultur der alten Welt, und seine zurückgedrängten, fast vertilgten Bewohner mußten ihre Wohnstätte fremden Colonien überlassen. Amerika wurde eine Pflanzschule des Verstandes, und ist es noch

jetzt, nachdem seine Colonien selbständig geworden sind. Sehr natürlich: denn das Gesetz des Verstandes ist Selbständigkeit.

§. 160. Charakter der Verstandesherrschaft in der neuesten Zeit.

Allein diese Selbständigkeit, wie im Individuum, so im Ganzen, hat eben ein abgeschlossenes, auf sich selbst basirtes Daseyn zum Grund und Zweck; sie ruht folglich auf der Selbstheit, und die Erscheinungen ihres Wesens sind die der Selbstigkeit oder des Egoismus. Wo sich demnach die Verstandescultur in weiteren und engeren Kreisen verbreitet hat, da mußte allmählich mit ihrer Herrschaft auch nothwendig eine Herrschaft des Egoismus entstehen, die sich auf den ersten Blick als eine Einseitigkeit der Ausbildung zu erkennen giebt, und die natürliche Gewalt des selbstischen Gefühls im Menschen, welches die tiefste Stufe seiner Existenz bezeichnet, nur in die freiere Sphäre des Begriffs erhebt. Gleichwohl ist die Selbständigkeit, die aus dem Verstand erzeugt wird, eine Entwicklungs- und Erziehungs-Stufe des Menschengeschlechts; sie ist, weil sich das Individuum, wie das Ganze, durch sie die Grenzen seines festen Bestehens sichert, das Auflösungsmittel aller Sklaverei, nur nicht der der Selbstigkeit: diese kann nicht durch den Verstand, sondern nur durch eine höhere Kraft überwunden werden, deren sich die Menschen noch nicht bemächtiget haben. Von Jahrhundert zu Jahrhundert, seit dem großen Reformationswerk, und zuletzt von Jahrzehend zu Jahrzehend, ist der Verstand, und mit ihm die Selbständigkeit, mit dieser aber auch der Egoismus, weiter und weiter, tiefer und tiefer in die Masse der Menschen gedrungen. Jedes cultivirte Volk, jede Klasse des Volks, jeder Stand, ja fast jedes Individuum des Standes, dem es angehört, steht auf der Basis von Zweck und Mittel, betrachtet

sich als Zweck und seine Umgebung als Mittel, zum Behuf des eigenen Vortheils. Und so kann man sagen, daß die Herrschaft des Verstandes zum Element des heutigen Lebens geworden ist, indem der Verstand allmählich als vorherrschende Kraft ausgebildet worden. Die Einrichtung der Cultur und Verwaltung der Länder ist auf Verstandesprinzipien gebracht worden; ja diese haben sich sogar der Wissenschaften und Künste bemeistert, wiefern die Theorien und Systeme an der Tagesordnung sind. Ja in der Philosophie selbst ist seit einiger Zeit der Verstand über die Vernunft gesetzt worden; woraus denn folgt, daß auch die Einmischung des Verstandes in die Religion, und sein Streben, sich als Richter über ihre Gegenstände aufzustellen, nicht fehlen konnte; eine Einmischung, deren Folgen nicht zu übersehen, aber bereits in einer sehr überhandnehmenden Beseitigung des Uebernatürlichen in der Religion, zu Tage gefördert sind: denn der Verstand erkennt eben nichts Uebernatürliches an, weil er ganz auf der Basis der Natur ruht, und mit dem Geiste, dem Prinzip der heiligen Freiheit, nichts zu thun hat. — Der Haupthebel des Verstandes im Weltverkehr ist dermalen das Geld; es ist gleichsam der Draht, an dem der electrische Funke des Verstandes durch die ganze Welt läuft. Das Geld ist der Repräsentant alles Besitzes, Vermögens, ja der Selbständigkeit selbst geworden; es hat sich, wenn man so will, zur Idee erhoben: nehmlich zum Beziehungs- und Einheitspunkte aller mannichfaltigen menschlichen Bestrebungen. Es hat dadurch gleichsam eine religiöse Bedeutung erhalten, und wird auch mit einer gewissen Andacht, d. h. mit einer Sammlung des Gemüths und Richtung desselben auf diese allgemeine Weltseele, einigermaßen göttlich verehrt, und als höchstes Gut festgehalten. Das Geld ist hinwiederum ein mächtiger Beweger des Verstandes. Das Ringen um Geld hat die raffinirtesten Erfindungen, z. B. der Lotterien, hervorgebracht.

§. 161. Muthmaßliche Folge der Verstandes-Entwickelung für die Folgezeit.

In dem Maße, wie die Lebensverhältnisse, Zahlenverhältnissen gleich, gleichsam abgewogen werden, tritt auch der Verstand immer mehr als Mittelglied zwischen den Verkehr der Menschen, welcher sonst durch das Gefühl verkettet war; und es werden aus diesem Grunde, wenn die Menschen mehr und mehr durch das Begriffsleben in Verbindung gebracht und erhalten werden, zwar die unmittelbaren, unwillkührlichen, Ausbrüche eines wohlwollenden Herzens sich mehr verlieren, dafür aber auch die Affecte und Leidenschaften mehr im Zaum gehalten werden, als welche die größten Gegner des Verstandes sind. Und so wird die Selbständigkeit, welche der Verstand dem Menschen mit Verlust seiner Herzlichkeit erwirbt, zwar nur ein einseitiger Gewinn, aber dennoch ein Fortschritt zur letzten Ausbildung seyn; denn ohne Selbständigkeit ist keine Freiheit denkbar: diese ruht auf jener, die ihr die Herrschaft vorbereiten muß, auf welche der Gipfel der Ausbildung und das Glück der Menschheit ruht. So lange das Ganze, wie der Einzelne, noch nicht selbständig ist, noch keinen festen Stand im Leben hat, sind beide jedem Zuge oder Stoße von außen Preis gegeben, und das Leben des Menschen wird überhaupt von außen her bestimmt, ist demnach auf alle Weise abhängig, und noch weit von der Freiheit entfernt. Nur die Selbständigkeit macht die Freiheit möglich: sie ist die negative Bedingung derselben, wiefern sie gegen alle äußere Angriffe sichert. Positiver Weise freilich wird die Freiheit durch die Selbständigkeit, die blos auf dem Verstande ruht, nicht gefördert, ja vielmehr unmöglich gemacht, indem sie den durchgreifendsten Egoismus hegt und pflegt, und zu einem System von Consequenz ausbildet. Und gerade dieser ist es, welcher, im Ganzen wie bei den

Einzelnen, ausgerottet werden muß, wenn die Herrschaft der Vernunft eintreten und das Menschengeschlecht beglücken soll. Nun ist aber der Egoismus, oder die Selbstigkeit, der einzige, aber auch ein ewiger, Feind der Vernunft. Das Zeitalter demnach, in welchem die durch den Verstand errungene Selbständigkeit herrschend ist, folglich das männliche Alter der Menschheit, in welchem wir uns schon seit geraumer Zeit befinden, muß sich, seinem Charakter, dem Verstande, nach, mehr als ein anderes der Vernunft widersetzen. Nun ist die Religion der reinste Ausdruck, ja die höchste Vollendung der Vernunft. Es muß demnach das Zeitalter einer reifen Verstandes-Selbständigkeit, dem wir mit raschen Schritten entgegen gehen, nicht blos einen anti-religiösen Charakter haben, sondern sogar sich durch eine förmliche Feindschaft gegen die Religion auszeichnen: es muß ihm daran gelegen seyn, die Religion aus ihrem Gebiet, dem Herzen des Menschen, zu verdrängen, und ihren Einfluß auf das Leben aufzuheben. Die Religion muß demnach als eine Feindin des Verstandes und des auf ihn begründeten Lebens nicht blos verdächtig gemacht, sondern offen und unumwunden als ihrem Wesen nach dem Reiche der Dunkelheit angehörig, sie muß als Mysticismus dargestellt werden und gleichsam in Verruf kommen, so daß man diejenigen, welche ihr huldigen, als Schwachköpfe und Schwärmer betrachtet, die sich im Dunkeln am besten befinden, weil sie das Tageslicht nicht ertragen können; zu welchem Behufe denn der Verstand nicht unterläßt, aus den Verirrungen wirklich schwacher Menschen die trifftigsten Beweise für seine Behauptung beizubringen. Und da es die heiligen Schriften sind, welche von jeher Schwärmer und Mystiker aller Art hervorgebracht haben; so muß es sich der Verstand angelegen seyn lassen, sie nach und nach um alles Ansehen zu bringen, ihnen nur die Moral zu lassen, die sich jeder Mensch, wie man behauptet, selbst geben kann,

und wegen welcher man ihrer gar nicht bedarf, Alles Wunderbare und Uebernatürliche aber, was sie enthalten, unter die Kategorie der Mystik zu bringen, und ihm so den Stab zu brechen. Es wird der Triumph des Verstandes, und das Zeichen seiner Zeit seyn, wenn es ihm gelungen seyn wird, auch in dem gemeinen Haufen die Ueberzeugung zum Leben zu bringen, daß die wahre Aufklärung darin bestehe, die heiligen Schriften als die Producte eines alten Aberglaubens und schwärmerischer Köpfe anzusehen und bei Seite liegen zu lassen, indem sie das praktische Leben nur stören und verwirren. Schon sind große Schritte, selbst von Männern von Profession, in dieser Hinsicht geschehen, und man wird nicht auf halben Wege stehen bleiben: denn: „Nichts halb zu thun ist edler Geister Art.“

Ferguson, Versuch über die Geschichte der bürgerl. Gesellschaft. Deutsch. Leipz. 1768. 8.

J. C. Adelung, Versuch einer Gesch. der Cultur des menschl. Geschlechts. Leipz. 1782. 8.

F. Mich. Vierthaler, philosophische Geschichte der Menschen u. Völker. 5 Theile. Salzb. 1787 ff. 8.

Ad. Weishaupt, Geschichte der Vervollkommnung des menschl. Geschlechts.

Condorcet, Entwurf eines historischen Gemähldes der Fortschritte des menschl. Geistes. Deutsch v. Vossel. Tübingen 1796. 8.

J. Gottfr. Eichhorn, allgemeine Geschichte der Cultur und Literatur des neueren Europa. 2 Thle. Götting. 1796 ff. 8.

J. G. Heynig, Ideen zur Geschichte des großen Ganges der Cultur und der Menschheit. Zwickau 1805. 8.

J. Gottfr. Eichhorn, Geschichte der drei letzten Jahrhunderte. 6. Thl. Götting. 1803 ff.

Fr. Ancillon, Tableau des revolutions du système politique de l'Europe depuis la fin du quinzième siècle. 4 Voll. à Berlin. 1803 ff. (Deutsch von Mann. Berlin 1805 f. 8.)

A. H. C. Heeren, Handbuch der Geschichte des europäischen Staatensystems und seiner Colonien ꝛc. Götting. 1809. 8.

Fr. Schlegel, über die neuere Geschichte. Wien 1811. 8.

K. Fr. Stäudlin, Geschichte und Geist des Scepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion. 2 Theile. Leipz. 1794 f. 8.
Joh. Gottl. Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsb. 1793. 8.
Im. Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 8.
G. E. Lessing, vom Zwecke Jesu und seiner Jünger. Braunschweig 1778. 8.
Aphorismen am Grabe der Theologie ꝛc. Köthen 1803. 8.
J. C. A. Heinroth, Geschichte u. Kritik des Mysticismus ꝛc.

§. 162. Wird es ein Zeitalter herrschender Vernunft geben?

Da jede Anlage im Menschen eine Zeit ihrer Entwickelung, ihrer Blüthe hat, da zunächst dem Sinne, dann dem Gemüth und der Phantasie, endlich dem Verstande selbst in den Perioden des Menschenlebens ein weiter Spielraum vergönnt ist: sollte nicht auch die Vernunft dasselbe Recht sich zu entwickeln, sich geltend zu machen, besitzen? Die Geschichte des einzelnen Menschen, in seinen verschiedenen Lebensaltern (§§. 67—72.) zeigt uns allerdings einen solchen Entwickelungsgang, in welchem auch die Vernunft, obschon zu keiner Zeit, von dem Erwachen des Bewußtseyns an, der Wirksamkeit auf das Menschenleben ermangelnd, dennoch auf einer besonderen Lebensstufe ein besonderes Primat besitzt. Es ist die Periode des Greisenalters (§. 72.), in welchem sie vorzüglich hervortritt und sich kräftig erweiset, nachdem die Kindheit dem Sinne, die Jugend dem Gefühl und der Phantasie, das reife Alter dem Verstande gehuldiget, und so eine jede Jahreszeit des Lebens ihren besonderen Charakter ausgesprochen hat. Und was vom Individuum gilt, sollte dieß nicht auch vom ganzen Geschlecht gelten, welches ja nur das große, allgemeine Individuum ist; wenigstens durch die Idee der Menschheit, die in ihm liegt,

zu seyn bestimmt ist? Auch hat sich die Norm des individuellen Lebens, in der Betrachtung, die wir verfolgt, als nicht minder für das allgemeine geltend, bestätiget. Wir sind zuerst einem sinnlichen Kinderleben des Menschengeschlechts (im Alterthum) begegnet (§. 152.), haben dann das Geschlecht von seiner Wiege in die Spielräume seiner Jugend begleitet (§§. 153. 154.), wo wir bald das Gefühl in Verbindung mit der Phantasie vorwaltend als Religion, im Orient (§. 153.), bald die Phantasie, unter dem Gesetz des Maßes, vorwaltend, als wissenschaftlich und künstlerisch bildende Kraft, im Occident bei den Griechen (§. 154.), endlich sogar den Verstand vorherrschend fanden (§. 155.). Freilich folgte auf diese Periode der Mannheit Alterschwäche und Untergang, statt der Vernunftherrschaft, die nun an der Reihe gewesen wäre; allein das selbstische Prinzip hatte gleich beim historischen Auslauf der Menschheit die Oberhand, und so behielt es auch den Primat über die Vernunft bis zu gänzlicher Verdrängung derselben. Allein eben dieß war der Aufruf zu einer neuen Zeit, zu einer Wiedergeburt des Geschlechts aus dem moralischen Tode. Sie begann, diese Zeit, mit der Geburt des Heilandes, mit dem Eintreten des göttlichen Lichts *). Dieses ist ihr Prinzip, wie die Finsterniß das Prinzip der alten Zeit war [2]). Demnach, so kräftig auch das Prinzip der Schwere die Lebensalter der neuen Zeit hindurch gegen das Licht angekämpft hat und noch ankämpft, so ist dennoch der Kampf zu ungleich, als daß das selbstische Prinzip zum zweiten Male siegen sollte, und es wird, es muß die Zeit kommen, wo die Finsterniß vom Lichte besiegt wird; es muß ein Zeitalter der herrschenden Vernunft kommen, und das Menschengeschlecht wird das Organ dieser Herrschaft seyn, es wird nicht wieder in den moralischen Tod versinken, sondern ein geistiges Leben beginnen, ehe noch das Ende seiner Tage erscheint.

Erläuterungen.

1) Aus dem gesunkenen, ja erstorbenen Menschengeschlechte konnte das welterleuchtende Licht nicht hervorbrechen, das Heilige nicht aus unheiligem Samen geboren werden. Es heißt hier: „Siehe Gottes Finger!“ Und daß sich mit Christus ein neues Lebensprinzip in die Menschheit ergoß, wer will es leugnen?

2) Man kann einwenden: „wie? die Wissenschaft, die Kunst, das Staatsleben der alten Zeit, und zum großen Theil auch das religiöse, hätte die Finsterniß zum Prinzip?“ Gewiß nicht! Aber das Prinzip der Finsterniß (der moralischen nämlich) hemmte die Vollendung des Geschlechts zum Vernunftleben, zum Vernunftreiche. Zu dieser Vollendung mußte der Impuls von oben kommen.

§. 163. Wirkung der Vernunftherrschaft im Menschengeschlecht.

Des heiligen, und in seiner Heiligkeit seligen, Wesens theilhaftig zu werden, ist, nach dem Ausspruch der göttlichen Vernunft, der Zweck, die Bestimmung des Menschengeschlechts. Darum hat sie sich in ihm offenbart, damit das Geschlecht der Menschen nach diesem Ziele strebe. Die Bedingung des heilig-seligen Lebens ist zunächst Freiheit: Freiheit von der Fessel der Schwere, oder der Selbstheit, deren Gegentheil die Selbst-Entäußerung, oder die Liebe, ist. Diese Liebe und jene Freiheit sind Eines und dasselbe. Die Liebe, aber ist das Prinzip der Verbrüderung, der Einigung des Getrennten. Und weil denn das Menschengeschlecht, in seinen Völkern, wie in seinen Individuen, unaufhörlich auf Trennung ausgeht und ausgehen muß, so lange es an das Selbst-Interesse gebunden ist, — wie sich nirgends deutlicher als in der Periode des entwickelten Verstandes zeigt —: so

ist es der Vernunft angelegentlichstes Geschäft, dieses Interesse zu bekämpfen, und die Menschen durch ihr Gesetz, das Gesetz der Einheit, Verbrüderung, Liebe, einander näher zu bringen. Ist demnach freie Vereinigung die Idee des Staats: so kann man sogar sagen: die Vernunft geht darauf aus, einen Staat unter den Menschen zu gründen, oder vielmehr die menschlichen Staaten zu Einem, zu einem Bundesstaate zu vereinigen, dessen Gesetz das der Vernunft sey, welches eben so die Glieder dieses Staats, die einzelnen mannichfaltigen Staaten, als das Ganze, und eben so die Individuen, als die Völkervereine, beherrsche.

§. 164. Idee des ewigen Friedens.

Es würde auf diese Weise durch die Vernunft die Idee eines ewigen Friedens realisirt werden. Man hat sich in dieser Idee nicht blos eine Chimäre, — indem man den Krieg für nothwendig, für Naturordnung hält, — sondern auch, den Fall ihrer Realisirung angenommen, etwas höchst Einförmiges, ja Leben Ertödtendes, gedacht: einen Zustand von Stillstand, von Stockung der Kräfte, und demzufolge von Erschlaffung, von Herabsinken aus der Höhe der Cultur, und zuletzt von gänzlicher Entkräftung und Ausartung des Menschengeschlechts. Weshalb Manche denn umgekehrt das Einander-Entgegenstreben der Menschen, ihren Kampf und Streit im Einzelnen und Ganzen, und folglich auch den Grund, auf dem derselbe ruht, das Selbst-Interesse, nicht blos zur Entwickelung und Förderung der Menschheit für nothwendig und heilsam, sondern auch für rechtmäßig, ja für die Basis aller Gerechtigkeit halten, indem das Wesen der Gerechtigkeit, nach ihnen, in der Ausgleichung aller Streithändel, oder darin besteht, daß man Jedem sein Recht widerfahren läßt; was nicht geschehen könnte, wenn nicht um das Recht gestritten würde. Sie haben auch ganz

Recht vom Standpunkte des natürlichen Prinzips aus; und wiefern sie ein zweites Prinzip, der Beurtheilung wie des Handelns, weder kennen noch anerkennen, sind sie auch nicht zu widerlegen: denn es herrscht die größte Consequenz, nicht blos in ihrem Urtheil, sondern in der Natur selbst, auf welche sich dasselbe gründet. Die Naturkräfte, vom Steine an, der durch die Kraft der Schwere sinkt, bis zum Menschenherzen, das von seiner Neigung gezogen wird, stehen sämmtlich unter dem Gesetz der Selbstheit, das der erregende Hebel ihres Lebens oder Wirkens, und der entzündende Funke alles Kampfes ist: denn die Selbstheit, folglich alles Leben in der Natur, bedarf, um sich zu erhalten, des Angriffs eben so wohl als der Vertheidigung; und so ist Kampf, ja, wenigstens scheinbar, Zerstörung, eine Bedingung des allgemeinen, wie des besonderen Bestehens in der Natur; was auch längst, und schon von den Alten, anerkannt worden ist. Ein allgemeiner Friede demnach würde hier Stillstand des Lebens, würde Tod seyn, und ein ewiger Friede, die Vernichtung selbst. So wenig nun dieß in der Natur und für das Naturleben geläugnet werden kann, dessen Prinzip Spaltung, Entgegensetzung, Polarität ist, deren Zusammenfallen in Einheit, nach den Umständen, Schlaf oder Tod wird: so wenig ist dieß alles auf das Vernunft- oder Geistes-Leben anwendbar, indem das Prinzip des Geistes dem der Natur eben so entgegengesetzt ist, wie in der Natur selbst das des Lichts dem der Schwere. Das Prinzip des Geistes ist Einheit, Ungetrenntheit; und das Gesetz seines Lebens ist das Beharren in Einheit oder Einigkeit mit sich selbst: denn Zwiespalt mit sich selbst zerstört den Geist. Das Leben und die Erhaltung des Geistes demnach ist an Bedingungen gebunden, welche denen der Erhaltung des Naturlebens gerade entgegengesetzt sind, wie Einheit und Friede der Trennung und dem Kampfe. Und so sehen wir, wie die Idee eines ewigen

Friedens in der Vernunft selbst, als dem Geiste, gegründet, ja wie dieser Friede die Bedingung des höchsten geistigen Menschenlebens ist.

§. 165. Entwickelung dieser Idee.

Leben ist Thätigkeit; die Thätigkeit des Geistes aber ist auf ganz andere Weise bedingt, als die der Natur; wie das Licht nach einem ganz andern Gesetz thätig ist als die Schwere; und der Geist ist allezeit nur dem Licht vergleichbar, wie die Schwere oder Selbstheit den eigentlichen Kern der Natur ausmacht, oder dasjenige, was man Stoffheit oder Materie zu nennen pflegt. Der Mensch ist durch die Einheit seines Bewußtseyns in das Reich des Geistes aufgenommen; sein ganzes Leben ist der Beziehung auf diese Einheit und auf den Geist unterworfen: denn die Erhaltung auch seines physischen Lebens ist an sein Thun, sein Thun an den Willen, der Wille an den Gedanken, der Gedanke aber an das Geistergesetz der Einheit gebunden, welche in Beziehung auf die Natur als Freiheit erscheint. So zieht der Geist den Menschen, als sein Eigenthum, gleichsam mit seinen Wurzeln aus der Erde, um ihn ganz und fest in das Element des geistigen Lebens zu versetzen, welches die Quelle alles Schaffens und Gedeihens ist, aber als Prinzip seines Schaffens nur die ungetrübte, heilige Einheit, die zusammengehaltene, unzersplitterte Kraft anerkennt. Auch das Naturleben besteht zum Theil durch diese Kraft der Einheit, oder Einheit der Kraft, welche, als eigentliche Lebenskraft, als die Seele der Dinge, das aus einander Strebende bändiget und zusammenhält, das aus einander fallende Reich der Schwere in die Schranken des Lichts einfaßt, und so Form und Gestalt und das ganze schöne Entwickelungsleben hervorruft. Auch in der Natur ist es nicht sowohl der Kampf selbst, der das Leben unterhält, denn dieser müßte seiner Natur nach mit völliger Zerstö-

rung endigen: als vielmehr das in den Kampf eintretende und die unaufhörliche Empörung unaufhörlich ausgleichende Element des Lichts oder Lebens, der Geiſt ſelbſt. Ohne Geiſt kein Leben; aber nicht umgekehrt ohne Leben kein Geiſt: denn das Leben der ganzen Natur iſt Erzeugniß des Geiſtes, und wird vom Geiſte getragen. Soll alſo das Menſchengeſchlecht im Reiche der Freiheit, dem es angehört, gefördert werden, ſo muß es ſich dem Geſetze des Geiſtes fügen, deſſen Prinzip der Thätigkeit, Einheit, nicht Trennung; Friede, nicht Krieg iſt. Nur aus der Einheit und dem Frieden ſtrömen die ſchönſten und reichſten Erzeugniſſe des Geiſtes hervor. Keine Erkenntniß, kein Schaffen des Geiſtes iſt möglich, ohne dieſe Bedingungen. Wir bemerken dieß ſchon in dem Kreiſe der Wiſſenſchaften und Künſte. Keine Wiſſenſchaft, keine Kunſt gedeiht in dem unruhigen Wogen und Treiben der ſich einander entgegenkämpfenden Menge. Aber auch die individuellen Beſtrebungen in ſich einiger, mit ſich ſelbſt in Frieden lebender Menſchengeiſter reichen nicht hin, das Gebiet der Wiſſenſchaften und Künſte anzubauen. Es bedarf einer Verkettung derſelben, die ſich auch durch alle Zeiten und Länder zieht: gleichſam eines ſtillſchweigend abgeſchloſſenen Vertrags und Vereins, in demſelben Elemente des geiſtigen Lichts zu ſchaffen und zu wirken. Hier gilt kein Stillſtand, kein Stocken, kein Verſinken in Trägheit. Das geiſtige Licht iſt, wie das phyſiſche, ein erregendes Prinzip, welches, je intenſiver, energiſcher, concentrirter es iſt, folglich, je mehr es den Charakter der Ungetrenntheit, der Einheit der Kraft an ſich trägt, deſto mehr, und mit deſto größerem Erfolg, beſtrebt iſt, ſich auszubreiten, den Kreis ſeines Wirkens, des Erhellens, des Tagbringens, zu erweitern. Und dieß iſt das Beſtreben der Vernunft. Die Vernunft will, daß es Tag ſey auf der ganzen Erde, und ihr Reich iſt ein Reich des Lichts. Iſt alſo wohl vom geiſtigen Frieden der Menſch-

heit ein Stillstand und Tod des Lebens, eine Erschlaffung, ein Versinken in Trägheit und Ausartung zu befürchten? Keineswegs. Im Gegentheil: das Lichtleben der Menschheit — und dieß ist das Leben nach dem Gesetz der Vernunft — wie es auf die Einheit und den Frieden im Menschengeschlecht gegründet ist, kann nur seine geistige Vollendung, demnach seine höchste Bestimmung, herbeiführen, nur die gesammten Kräfte des Menschengeschlechts, die sich jetzt noch zum Theil bekämpfen, und an ihrer eigensten Wirksamkeit hindern, durch Vereinigung und Zusammenstimmung steigern, und ein allgemeiner Hebel höherer Erkenntniß und höheren Wirkens werden. Also: möge die Außenwelt, die Welt der Natur, die noch unter dem Gesetz der Schwere befangen liegt, und nur mühsam durch die Einwirkung des Lichts daraus hervorgezogen wird, möge sie, ihrem Gesetze gehorchend, nicht ohne Zwiespalt und Kampf bestehen können, und ihr Leben nur durch Trennung und Spaltung erhalten, obschon nicht ohne Einfluß der einigenden Kraft: in der Welt des Geistes, zu welcher das Leben der Menschheit, mitten im Naturleben eingewurzelt, herauf erzogen wird, ist es nicht also. Aller Kampf und Zwiespalt stört die Entwicklung geistiger Schöpfungen; nur die Ausgeglichenheit der Extreme, oder vielmehr die ursprüngliche Ungetrenntheit derselben, die unverletzte, reine Einheit der Kraft (der Geist, das Licht, die Vernunft selbst) beginnt, fördert und vollendet die Erzeugung, Gestaltung, und das Leben aller herrlichen und beglückenden Ideen im Reiche der Menschheit. Und die schönste und heilsamste von allen ist die Einigung, die Verbrüderung des Geschlechts selbst: denn sie ist nichts anderes, als die Idee der Liebe, welche die Quelle der höchsten Befriedigung oder der Seligkeit ist. Durch die Liebe verbrüdert, würde dann jedes Individuum dem andern, jedes Volk dem andern förderlich seyn, die Lebenshöhe oder Mitte zu erreichen, zu welcher es des

fremden Beistandes bedarf. Dieser Beistand würde aber wechselseitig seyn: denn jedem Ueberflusse auf der einen Seite ist ein Mangel auf der anderen — bei Völkern, wie bei Individuen, — zugesellt; eben des Ineinandergreifens, der Verkettung wegen; und es ist überall in der Einrichtung unseres Erdbodens selbst auf Mittheilung abgesehen. Nicht blos aber die Güter der Erde — wie jetzt durch den Handel geschieht — sondern auch die des Geistes würden dann zu einem schönen Gleichmaß ausgetauscht und mitgetheilt werden; die Frucht der Arbeit des Einen Volks würde auch dem andern zu Gute kommen, und ein löblicher Eifer würde bei jedem einzelnen Vereine Statt finden, in der Kette des Gebens und der Mittheilung nicht das letzte Glied zu seyn. So würde sich das Menschengeschlecht in seinen edelsten Vereinen durch gegenseitigen Beistand zu dem Grad von Leben und Geist steigern, welcher eine vollendete Ausbildung seiner Anlagen und Kräfte, und durch diese die größtmöglichste Summe von Glück und Befriedigung herbeiführen würde, deren das Menschengeschlecht auf dieser Erde fähig ist. Es würde das goldene Zeitalter aus dem Reiche der Poesie in das Leben selbst übergehen: denn in der Harmonie aller Kräfte liegt auch die höchste Gesundheit und Fülle des Lebens, wie bei dem Individuum, so im Ganzen. Die Zeit allgemeinen Friedens und allgemeines Einträchts würde also auch zugleich die der höchsten Cultur und des höchsten Wohlbefindens seyn; und wir haben für eine solche Zeit keinen andern Namen, als den des Zeitalters der Vernunft: denn nur die Vereinigung der Menschen durch die Vernunft würde solche Wunder zu Stande bringen können. Man werfe hiegegen nicht ein, daß ein solcher Zustand nicht möglich sey, oder wenigstens nicht bestehen könne, weil die Erfahrung aller Zeiten lehre, daß Friede, Cultur und Wohlstand auch jederzeit Ueppigkeit, Sittenverderbniß und Untergang herbeiführt. Jener Friede,

jene Cultur, jener Wohlstand, wovon hier die Rede ist, ist nicht die Frucht endlicher und irdischer Bestrebungen, welche die Elemente der Zerstörung schon in ihren ersten Keimen in sich tragen, sondern jene Höhe der Menschheit, von welcher wir reden, ist erstiegen und errungen durch die Vernunft, ist der Gewinn des Sieges, welchen der Geist über die Natur davon getragen. Was aus der Vernunft stammt, ruht auf festem Boden. Ihr Friede hat nichts mit dem Weltfrieden gemein, führt nicht zur Ueppigkeit, sondern ist ihr Feind; ihre Cultur verdirbt die Sitten nicht, sondern ist die reine Sittlichkeit selbst, und strebt aller Sittenverderbniß entgegen; und so ruht denn auch das Glück, die Befriedigung, das Wohlseyn, das sie erbaut, auf innerem festem, ewigem Grunde, und trotzt dem Untergange, der alles Endliche bedroht und trifft.

§. 166. Einwürfe gegen die Realisirung der Idee des ewigen Friedens.

Aber, kann man noch einwerfen, wird es dem Menschengeschlechte nicht begegnen, wie dem Einzelnen täglich, der sich auf kurze Zeit in den reinen Lebensäther der Vernunft erhebt und auf ihrem Lichtpfade wandelt, bald aber, (wenn die Anforderungen der Natur erwachen, und sich der magnetische Reiz der Außenwelt mit leisem aber starkem Zuge an sie anschließt) der Regel und gleichsam des Zauberworts vergessend, das ihn im Lichtkreise der Vernunft erhält, unmerklich diesem Kreise entrückt und wieder in die Wirbel des niederen Lebens hinabgezogen wird? Besteht nicht das Ganze aus Einzelnen, und wird es demnach nicht von demselben Gesetz der Schwere beherrscht, das in den Individuen neben dem Gesetz der Freiheit seine Rechte übt? Hierauf ist zu erwiedern, daß der Zustand Einzelner, wo auch abwechselnd in ihnen das Licht und die Schwere die Herrschaft führt, eben noch nicht der ist, wo die Vernunft den Sieg errungen hat, daß

aber das Prinzip der Herrschaft, in der Vernunft, und nicht in der Natur liegt, daß diese zum Gehorchen angewiesen, und ihr Bestehen nur im Gehorsam gegen die Vernunft gesichert ist, daß in diesem Verhältniß von Naturgehorsam und Vernunftherrschaft das richtige Ebenmaß des Lebens besteht, daß nur in ihm das Leben sich frei und in voller Gesundheit bewegt, und daß folglich, wenn dieses richtige Verhältniß einmal eingeleitet, und seine Wahrheit in seinen Folgen, der Klarheit und Freiheit des Lebens, empfunden worden ist, es auch durch sich selbst, als reines und gesundes Verhältniß, gegen das getrübte und krankhafte, Stärke gewinnt, und in dem Maße, wie es die Oberhand erhält, die Gewalt des entgegengesetzten immer mehr schmälert und endlich vernichtet, eben so wie eine körperliche Krankheit immer mehr beschränkt und endlich ganz gehoben wird, je mehr die gesunde Lebenskraft sich ermannt, und den Kreis ihres Wirkens ausbreitet. Steht dann einmal das Gleichgewicht des Lebens fest, so ist ihm seine richtige Bahn eben so gesichert, als den Gestirnen die ihrige durch das Gleichgewicht ihrer Bewegung, d. h. nicht auf eine gezwungene, sondern auf gesetzlich nothwendige Weise. Und was vom Einzelnen gilt, gilt auch vom Ganzen; wobei noch dieser Vortheil eintritt, daß, im Vereine der Einzelnen zum allgemeinen Vernunftleben, jedes Glied das andere, wie in einem wohleingerichteten Organismus, unterstützt, die Kraft desselben steigert, und sein Bestehen sichert. Zweifeln wir daher nicht an einer einst vollendeten Mündigkeit des Menschengeschlechts, da der Beruf zu derselben offenbar in seiner Einrichtung liegt, und wir es der Erfüllung dieses Berufs stufenweise entgegen schreiten sehen. Allein eben das Letztere ist es, was am ersten geläugnet werden möchte; und zwar aus mehr als Einem Grunde. Einmal nämlich ist das Selbstische in der Natur des Menschen, wie es sich auf allen Stufen seiner Entwickelung

offenbart, als der ewige Feind der Vernunft anerkannt (§. 124. 125. 127.), und der Same des Bösen als mit dem des Guten zugleich fortwuchernd aufgestellt (§. 127.), so, „daß die Menschengeschichte keine einfache, gerade fortlaufende Entwickelung ist, und die Idee der Menschheit nicht ungehindert im Laufe der Lebensalter des Menschengeschlechts ausgebildet wird, sondern in die sich entfaltenden Züge des Reinen und Göttlichen sich unaufhörlich der Gährungsstoff des Bösen mischt, das Wachsthum der Idee verunstaltet, oder es zurückhält.“ Zweitens, sagt man, zeigt die Erfahrung selbst kein stufenweises Fortschreiten, sondern eben nur ein abwechselndes Vorwärts- und wieder Zurückgehen unter den Völkern nach, so daß die, welche einst hoch standen, jetzt wieder in das Nichts zurückgesunken sind, und diese oscillirende Bewegung einer accelerirenden und retardirenden Kraft als das Gesetz aller Zeiten und Räume erscheint. Aber, was den ersten Einwurf betrifft, so ist zugleich eingestanden worden (§. 127.), daß es nicht blos der Idee nach postulirt wird, sondern auch historisch bemerklich ist, wie zuletzt das Böse dem Guten dienen muß, und sich in diesem Dienste selbst aufreibt und verzehrt. Wozu denn noch gefügt werden kann, daß, wenn auch wirklich, wie nicht zu läugnen ist, das Böse neben dem Guten fortschreitet, und in seiner Art seiner Vollendung entgegengeht, nicht nur dadurch ein Fortschreiten des Guten neben dem Bösen nicht widerlegt ist, sondern auch die Vollendung des Bösen eben in seiner Vernichtung besteht. Muß man demnach dem Bösen ein Wachsthum zuerkennen, so darf man es dem Guten nicht absprechen: und das Wachsthum des Guten kann nur in der Reife der Vernunft endigen. Geht nun das Böse im Menschengeschlecht endlich unter, so muß das Gute in demselben endlich siegen. Den zweiten Einwurf anlangend, so ist allerdings nicht zu läugnen, daß in den einzelnen Momenten der Ge-

schichte, und zwar nicht blos in der alten, sondern selbst in der neuen, jenes Oscillationsgesetz waltend erscheint; es ist dieß aber eben ein Beweis vom Kampfe des Lichts und der Schwere, in welchem die letztere in der alten Zeit zuletzt den vollständigen Sieg davon trug, doch so, daß die Früchte des Lichts nicht ganz verloren gingen und wenigstens in ihren Samenkörnern für die Folgezeit gerettet wurden, indem, wie die Erleuchtung von Erdpunkt zu Erdpunkt fortschritt, die folgende Generation sich nach ihrer Weise und Bestimmung den Reichthum der früheren assimilirte. So verfuhren die Griechen mit dem Orient, die Römer mit den Griechen, die Neu-Europäer mit den Römern; und so werden vielleicht einst die freien Staaten Amerika's mit den aufgespeicherten Schätzen des abgelebten Europa verfahren.

Friedr. Majer. Zur Culturgeschichte der Völker. Historische Untersuchungen. Leipz. 1798. 2 Bde. (s. den 2ten Bd.)

Fr. Schiller's kleine prosaische Schriften. (Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen.)

Fr. Maier, Briefe über das Ideal der Geschichte. Lübeck 1796. (S. 196 ff.)

J. G. Heynig, Ideen zur Geschichte des großen Ganges der Cultur u. der Menschheit in der Welt. Zwickau 1803. (s. den 10ten Aufsatz.)

Isaak Iselin, über die Geschichte der Menschheit. Zürich 1768. 2 Bde. 8. (s. d. 8te Buch. S. 412 ff.)

Jenisch, Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts, als eines sich fortbildenden Ganzen. Eine Philosophie der Culturgeschichte in zwei Bänden. Berl. 1801. (s. 2. Bd. 1ste Abtheil. S. 452 ff. und 2. Bd. 2te Abtheil. S. 306 ff.)

G. E. Lessing, die Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1785. (S. 80 ff.)

J. C. A. Grohmann, über die Perioden der Weltgeschichte, oder über den Gang der Cultur des Menschengeschlechts. Wittenberg 1809. S. 28 ff. S. 44 ff.)

C. U. D. v. Eggers Skizze und Fragmente einer Geschichte

der Menschheit. Kopenh. 1803. 2 Bde. (S. 1. Th. 1. Aufl. und 3. Th. S. 442 ff.)

Condorcet, Entwurf eines historischen Gemäldes der Fortschritte des menschlichen Geistes. Deutsch v. Posselt. Tübing. 1796. (S. 275 ff.)

K. H. L. Pölitz, Sind wir berechtiget eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unseres Geschlechts zu erwarten? Leipz. 1795. (S. 60 ff.)

Derf., über den nothwendigen Zusammenhang der Philosophie mit der Geschichte der Menschheit. Leipz. 1795. (S. 28 ff.)

§. 167. Lösung aller Widersprüche in der Idee der höheren Bestimmung des Menschengeschlechts.

Hält man die Idee einer Bestimmung des Menschengeschlechts fest, welche über die Zeit hinaus liegt, so verschwindet der Anstoß, daß so vieles Gute im Laufe der Zeiten gehemmt, nicht gereift, oder untergegangen ist, und daß erst die Nachkommen ernten was die Vorgänger gesäet haben. Sie sind eben alle Arbeiter für einen höchsten Zweck: den Sieg des Guten. Allerdings muß das Menschengeschlecht, aller Widerstrebungen und Hemmungen ungeachtet, sich auch in der Zeit zu einem Ganzen gestalten, weil die bildende Kraft, aus welcher es hervorgeht, nicht anders als nach der Idee eines organischen Ganzen gestalten kann, (dessen Andeutung das Geschäft der nächsten §§. ist). Aber diese organische Entwickelung des Menschengeschlechts im Laufe der Zeiten ist nicht seine eigenste, letzte Bestimmung. Diese hat ein höheres Ziel als die Vollendung in der Zeit. Es ist der ewige Schöpfergeist, der, nach den Aussprüchen seiner eigenen Offenbarung, in welchen allein die Vernunft vollständige Befriedigung findet, die ganze Menschheit in allen ihren Individuen zu sich heraufziehen und mit sich zu ewigem und seligem Leben vereinigen will. Der Mensch, der, wie die ganze Natur, an sich nichtig ist und vergänglich, soll

das unvergängliche Wesen eines göttlichen Seyns empfangen, dessen Keim in der Vernunft liegt, von welcher sich erfüllen und durchdringen zu lassen der Mensch unaufhörlich aufgefordert wird. In jedem Menschen sucht die Vernunft irgend einen Anknüpfungspunkt zu finden, durch welchen er auf ewig ihr Eigenthum werde. Wir haben keine Ahnung, vielweniger eine Kenntniß von der geheimen Geschichte der Individuen, und von den Bemühungen der Vernunft sie sich anzueignen. Die Unschuld des Kindes, der Glaube der Einfalt, jeder Zug von Herzensgüte im Rohen oder Verwilderten, jede Selbstüberwindung im Schwachen, ist ein Anknüpfungspunkt an den ewigen Geist, den Geist der Wahrheit in uns. Alles, was im Menschen wahr ist, gehört diesem ewigen Geiste, gehört der Vernunft an; nur die Falschheit, nur die Lüge kann sich nie mit ihr vereinigen, und bleibt ausgeschlossen aus dem ewigen Reiche des Lichts. In dieses Reich einzugehen demnach, und in demselben sich eines Lebens bewußt zu werden, gegen welches unser dermaliges Leben auf der Erde nur ein nichtiger Traum ist: dieß ist die höchste, ewige Bestimmung des Menschen und seines ganzen Geschlechts.

Karl Weiller, über die gegenwärtige und künftige Menschheit. München 1799. 8.

C. W. Flügge, Geschichte des Glaubens an die Unsterblichkeit. Leipz. 1794. 2 Thle. 8.

Garve, Ideen ꝛc.

Herders Ideen ꝛc.

Lessing, die Erziehung des Menschengeschlechts.

Herder, Natur und Gott.

Clodius, Gott in der Natur, Geschichte und im Bewußtseyn ꝛc.

Karl Weiller, Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens. München 1808.

Ph. Chr. Reinhard, Abriß einer Geschichte der Ausbildung der religiösen Ideen. Jena 1794. 8.

§. 68. Das Erdenleben des Menschengeschlechts als ein geistig-organischer Proceß.

Liegt die Einigung, die Verbrüderung der Menschen als Aufgabe in dem Wesen der Vernunft selbst, welche das Gemeingut der Menschheit, und nur noch nicht als solches in den Völkern entwickelt und zum klaren Bewußtseyn gekommen ist: so fragt es sich, wenn wir einmal in der Entwickelungsgeschichte der Menschheit auch ein Zeitalter der Vernunft anzunehmen genöthiget sind, sollen wir uns dasselbe denken, als sich in Einem Erdstriche, wie etwa dereinst in Amerika, entfaltend, und diesen Erdstrich allein beglückend? Eben weil die ganze Menschheit das Organ der Vernunft ist, muß sich diese auch im Ganzen aussprechen, d. h. das ganze Menschengeschlecht in einem geistig-organischen Processe sich assimiliren. Denn ein Organ ist nicht ohne Organismus denkbar; und kann die Vernunft auf Erden sich nur in Organen entfalten, so kann sie es auch nur in einem Organismus. Dieses angenommen, ließe sich wohl denken, daß die Vernunft, nachdem sie sich in einem Centralorgan ausgebildet, durch dasselbe auch die übrigen, die sie im Laufe der Bildung liegen gelassen, wieder mit neuem Leben erfüllte, oder vielmehr zum wahren Leben in ihr selbst hervorrufte. Mit anderen Worten: es ließe sich denken, daß die Herrschaft der Vernunft, in einem bestimmten Erdstrich erwacht, und dargestellt in der Einigung und Verbrüderung eines bestimmten Volkes oder eines Kreises sich nahe berührender Völker, sich auch allmählich über den übrigen Erdkreis verbreitete, indem vom Mittelpunkt ihrer Wirksamkeit aus, auch in die scheinbar erstorbenen, oder noch nicht zum Leben erweckten Völker ein neues, ja das höchste Leben ergossen würde. Es kommt darauf an, das Menschengeschlecht auch in dieser, d. h. in organischer Beziehung zu betrachten, nachdem wir schon einen Schritt gethan, und

in der Idee der Lebensalter der Menſchheit ein dem organiſchen analoges Verhältniß ausgeſprochen haben. In den Lebensaltern des Menſchengeſchlechts erſcheint jeder Erdſtrich, jedes Zeitalter als ein Organismus für ſich, als ein in ſich vollendetes Einzel-Leben; in der jetzt zu verfolgenden Betrachtungsweiſe würde jede Entwickelungsſtufe der Menſchheit, obſchon für ſich beſtehend und auf ſich begründet, dennoch nur als Theil eines höheren Ganzen, und als Beziehungsglied auf daſſelbe zu betrachten ſeyn.

§. 169. Allgemeinſte organiſche Anſicht der Vernunftentwickelung im Menſchengeſchlecht *).

Einmal zu dem Gebiet des Organiſchen gelangt, müſſen wir uns mit der Norm deſſelben vertrauter machen, oder vielmehr ſie nur aus früheren Betrachtungen (1ſter Theil 1ſter Abſchn.) in die Erinnerung zurückrufen; wo wir denn ohne Mühe als Reſultat der Betrachtung erkennen werden, daß die geiſtige Entwickelung des ganzen Geſchlechts, wie die phyſiſche des Individuums, ja der ganzen Natur überhaupt, nur von innen heraus als ein Ganzes erſcheint. Auch die Menſchengeſchichte, von außen herein betrachtet, liefert nur ein Chaos, oder ſtarre Nothwendigkeit. Einheit, Plan, Zuſammenhang gewährt nur der Blick von innen heraus: der organiſche Blick. Den Gang und die Geſetze des Zeitorganismus erkennen wir analog aus denen der räumlichen Organiſation: durch die Bildung aus einem Keime, durch die Entfaltung des Keimes mittelſt äußerer Reize, durch die Geſtaltung von

*) Nöthige Anmerkung. Der Inhalt dieſes und des folgenden §. iſt zum Theil wörtlich der Darſtellung dieſes Gegenſtandes in den geſammten Blättern des Verf. (Bd. II. Abſchn. VI. der zweiten Abtheil.) entlehnt, weil ſich der Verf. hier nicht anders als dort auszudrücken vermochte.

Organen, durch die Verbindung derselben in Systeme, endlich durch organische Wechselwirkung, deren Produkt Leben, Gedeihen, Vollendung ist. Die höchste Bildung ist nur mit dem Gesammtleben vollendet. Wiefern nun hier vom Vernunftleben die Rede ist, ist es auch als Gestaltungsproceß zu betrachten. Dieser ist demnach geschichtlich nachzuweisen, zunächst in der Bildung des organischen Keimes, dann der einzelnen Organe und ihrer Thätigkeiten, bis zur Realisirung der Idee eines lebenden Ganzen. Der Keim zur Vernunft-Entwickelung liegt in dieser selbst, und documentirt sich als solcher im menschlichen Bewußtseyn und in der Sprache, welches beides ein Erbtheil der Gesammtheit der Individuen ist. Die Organe der Entwickelung sind die Völker. Und wie in den physischen Organismen die edelsten Organe in der Anlage am frühesten ausgebildet werden, die niedrigsten aber am frühesten thätig sind: so auch in der Entwickelung des Organismus der Vernunft. Sie, wie die Natur — im Grunde dasselbe wirkende Prinzip — nimmt bald dieses, bald jenes Organ, in scheinbarer Unordnung, aber nach geheimen Gesetzen der Ordnung bildend auf. Aller Stillstand, aller Rückschritt ist nur scheinbar. Und so erscheinen denn, in der Gestalt von Völkern, die Organe für Religion, Kunst und Wissenschaft, ja auch bloße Erhaltungs- und Mittheilungsorgane, in ihrer Art eben so nothwendig, eben so wichtig, als die übrigen.

Schelling's Naturphilosophie.
Derf. über das natürliche und göttliche Prinzip.

§. 170. Genauere Parallele der physisch-organischen mit der Vernunft-Entwickelung.

Freilich zeigt uns der erste Hinblick auf die Geschichte des Menschengeschlechts, wenn wir es unter die Idee einer Organisation zu einem lebendigen Ganzen stellen, welches bei aller Mannichfaltigkeit der einzelnen Or-

gane, also, einzelner Völker und ihrer Thätigkeiten, dennoch von Einem Geiste, dem der Vernunft, beseelt und beherrscht wird, — wie der mannichfaltig gegliederte Leib des Menschen selbst nur Einer Seele gehorcht, — weder in älteren noch in neueren Zeiten etwas, das einer solchen Organisation ähnlich sähe: im Gegentheil scheint die bis jetzt noch unausgetilgte Selbstsucht der Individuen und der Völker sogar den Gedanken an eine solche Vernunftorganisation zu verscheuchen: allein wir müssen gleichwohl anerkennen, daß eine verständig-gesetzliche Nothwendigkeit, der Ab- und Ausdruck, oder die Offenbarung, der Weltintelligenz selbst, auch über dieser Verworrenheit waltet, und daß es ihr göttliches Bedürfniß ist, der Geschichte ihr Bild eben so erhaben aufzudrücken als dem Weltgebäude; und schon darum müssen wir voraussetzen, daß alle geschichtliche Verworrenheit blos scheinbar sey, und daß alles, was in der Zeit geschieht, wie, was im Raume erschaffen wird, eben eine fortlaufende Entwickelung der Vernunft oder des Geistes ist. Nur dürfen wir nicht erwarten, gleichsam die Gestalt der Vernunft schon völlig ausgebildet zu Anfange oder in der Mitte der Geschichte zu erblicken. Und dennoch ist es mehr als Analogie, es ist dem eigentlichen Schaffen der Vernunft, als Schöpfergeist, gemäß, Spuren eines dem physisch-organischen ähnlichen Bildungsganges zu hinterlassen, die nur sorgfältig aufgesucht werden dürfen um auch wirklich gefunden zu werden. Auch in der Gestalt des menschlichen Embryo (§§. 29—34.) erkennen wir das künftige Menschengebild noch nicht, weder in der flüssigen Masse, noch in den ersten Organenrudimenten, auch noch nicht wo schon die Anlage zum Ganzen nur noch als Zerrbild erscheint. Und gleichwohl gestaltet sich allmählich von innen heraus dieses Ganze zum schönsten Gebild und Leben. Und gerade von diesem Standpunkte aus, mit diesem Auge müssen wir die organische Ent-

wickelungsgeschichte des Menschengeschlechts betrachten. Die rohe Masse vieler Völker alter und neuer Zeit, ihr einseitiges, ja ihr feindseliges Streben, ihr Steigen und Fallen, ihr Stillstand, ihr Verschwinden sogar aus der geschichtlichen Reihe darf uns nicht stören; wir müssen nicht in der äußeren Aufeinanderfolge, die uns allerdings blos das Bild von etwas Zufälligem und Zerrissenem giebt, und deren alleinige Betrachtung gewöhnlich schon für Geschichte gilt, sondern in den inneren Organisationsprinzipien, in den großen Entwickelungsgesetzen alles Werdens müssen wir auch werdende Vernunfteinheit des Menschengeschlechts nach organischen Spuren verfolgen. Und hier kann uns nichts leiten als die Vernunft selbst mit ihren nothwendigen Postulaten. Sie muß gleichsam das Organ unseres Sehens seyn, und durch sich selbst als organisirendes Prinzip erkannt werden.

§. 171. Prinzip des geistig-organischen Processes in dem Begriffe der Erregung.

Und so halten wir denn zunächst die Grundidee alles Lebens, das Wechselverhältniß der Erregung fest, wie es durch bestimmte organische Glieder bedingt ist. Kein Leben ohne Wechselerregung zwischen Festem und Flüssigem; und eben so wenig ohne ein Vermittelndes beider, welches den Charakter von beiden an sich trägt und den Wechselverkehr unterhält und fördert. Diese Urbedingungen des organischen Lebens finden wir auch in der urgeschichtlichen Entwickelung der Menschheit. Die Völkermassen des östlichen, südlichen und nördlichen Asiens machen gleichsam einen besonderen Geschichtspol aus, den man den Contraktionspol der Geschichte nennen könnte. Ursprünglich freilich sind auch sie aus beweglichem Element entstanden, aber sie haben sich, vielleicht frühzeitig schon, zur Stetigkeit, ja zur Starrheit ausgebildet. Die Chinesen, Thibetaner, Hindus, Mogolen, Tataren be-

haupten noch auf den heutigen Tag ihren alten Charakter, den sie aus der tiefsten Vorzeit herleiten. Wie sie im grauen Alterthum waren, sind sie noch: die Form, die sie zur Zeit ihrer Bildung erhielten — oder die Unform, die sie von Anbeginn an behaupteten — ist ihnen noch so eigen, daß sie durch keine Umwandlung der Zeit, durch kein fremdes Eindringen auch nur einen ihrer Züge verloren hat. Der Chinesische Staat ist noch jetzt ein Uhrwerk, wie vor länger als tausend Jahren; der große Lama stirbt in Thibet nicht aus; Indiens Braminen sind heute noch, was sie zu Alexanders des Großen Zeiten waren; und die Mogolen und Tataren treiben sich noch jetzt auf ihren Bergen, in ihren Steppen umher, wie dieß lange vor unserer Zeitrechnung geschah. Dieses Beibehalten der Denk- und Lebensweise, der Sprache, Verfassung, der Sitten und Gewohnheiten, diese Einerleiheit und Einförmigkeit ist höchst charakteristisch, und steht mit der Geschichte der übrigen uns bekannten Welt im auffallendsten Contraste. Denn das westliche Asien, Egypten, die Küstenländer und Inseln des mittelländischen Meeres, Griechenland, Italien, das neuere Europa, einige, und jetzt fast der größte Theil der Staaten von Amerika, was für ein Schauspiel der Bewegung, des Wechsels, der Verwandlung der Völker, der Sprachen, Sitten, Künste, Wissenschaften, Staatsverfassungen, der Religionen sogar, erblicken wir hier in stufenartiger Aufeinanderfolge, von der Urzeit an, wo die ersten Menschenfamilien aus einander gingen, bis auf den heutigen Tag. Kurz, zwischen dem Lebenscharakter dieser Seite der Erdenvölker, und dem der erstgenannten gilt derselbe Unterschied wie zwischen dem Starren und Flüssigen; und es ist, als ob mit der Scheidung der zuerst aus den Grenzen zwischen dem Euphrat und Tigris Auswandernden nach der rechten oder linken Seite zu, sich auch die Geschichte geschieden habe. Rechts nur Ruhe und Starrheit, links nur Be-

wegung und Wechsel. Weshalb wir denn auch den letzteren Geschichtspol im Gegensatz gegen den ersten, welcher der contraktive genannt wurde, den expansiven nennen können. Denn auffallend ist die Regsamkeit, das Drängen und Treiben, die Reibung, der Wechselverkehr schon unter den ersten Völkern des westlichen Asiens und des angrenzenden nächsten Theiles von Afrika. Hier erwacht das Prinzip der Bewegung und schlägt in immer stärkeren Pulsen weiter. Babylonier, Assyrier, Chaldäer, Aegypter, Meder, Perser; Eins regt und weckt das andere auf, bekämpft und fördert das Andere; hier bricht der lebendigste Keim aller späteren und höheren Cultur auf. Und dieser Keim, und mit ihm der Lebenspuls der Regsamkeit und Beweglichkeit, geht durch die Phönizier über zu den Griechen, die in ihrem Wechselverkehr, im Kampfe ihrer Staaten, in ihren persischen Kriegen, in den Zügen Alexanders ein vielverbreiteres, immer weiter schreitendes Leben aussprechen. Noch weit mehr die Römer, die ihre Kraft von Einem unsichtbaren Punkte der Erde aus über die Welt ergießen. Diese regsame Thätigkeit der beweglichen alten Welt pflanzt ihren Impuls auf die Folgezeit fort. Neue Wanderungen, ein neues Wogen und Treiben der Völker nach der untergegangenen römischen Herrlichkeit. Im Mittelalter ein Hin- und Her-Wogen aus Europa nach Asien, aus Asien nach Europa. Und wie der Handel sich erweitert, wie Amerika entdeckt wird: ein Wechselverkehr über die ganze bewohnbare und bewohnte Erde, jene alten starren asiatischen Staaten anfangs ausgenommen; und auch diese werden zuletzt berührt, obschon nicht erschüttert. Das Leben der heutigen Geschichte ist in gewissem Sinne schon ein universelles Leben aller Nationen im Wechselverkehr. Der Schlag, der im Herzen von Europa niederfällt, tönt im Herzen von Amerika wieder. Und so ist denn der Trieb der Zeiten, sich in steter und immer verstärkter und

vergrößerter Bewegung zu erhalten, oder das expansive Prinzip der Geschichte, im Gegensatz gegen das contraktive, das die Ruhe und die Starrheit, aber auch die Dauer und die Beständigkeit liebt, an dem Gange der Völkerthätigkeit nachgewiesen; und wie hier das feste, so zeigt sich dort das flüssige organisirende Prinzip auf eine auffallende Weise, seinem eigenthümlichen Charakter nach. Denn dem flüssigen ist der Wechsel und die Veränderlichkeit eigen. Und dieser Charakter bestätiget sich in der Geschichte aller beweglichen Völker. Sie gleichen den Wellen: die Bewegung bleibt, aber die Wellen wechseln. Alle, von den Babyloniern bis zu den Römern, von den Römern bis zu den Völkern, welche die alte abgestorbene Welt von neuem belebten, haben die mannichfaltigsten Metamorphosen erfahren. Wo sind heutzutage die blühenden Handelsstaaten, die aus der Kraft des abscheidenden Mittelalters hervorgingen: die italienischen Republiken, der hanseatische Bund, Portugals, Spaniens, Hollands Flor? Selbst vom stolzen, dermalen die Meere beherrschenden, England, behaupten Kenner, es sey schon in seinen Grundvesten untergraben. Und so wechselt und wandelt Alles, was sich nicht dem Prinzip der Ruhe, wie die Chinesen und Indier und Thibetaner, sondern dem der Bewegung ergab; und wir finden nur ein einziges Volk unter allen Völkern der Erde, das in allem Wechsel der Zeiten und Räume bestanden, sich durch alle Erschütterungen, Revolutionen und Umgestaltungen der Staaten und Völker hindurch gewunden, und, obgleich auf das mannichfaltigste, oft zerstörendste von allen Seiten und zu allen Zeiten berührt, durch alle Länder, Völker und Zeiten umgetrieben, dennoch von seinem ersten Ursprunge an, als ältestes geschichtliches Volk, bis auf den heutigen Tag zugleich seinen eigenthümlichen Charakter beibehalten hat, und sich so zugleich als starres und bewegliches, einzig in der Geschichte, zeigt.

§. 172. Vermittelndes Prinzip des geistigorganischen Processes im Erdenleben des Menschengeschlechts.

Es sind die Ebräer, welche auf diese Weise, als starr und flüssig zugleich, eine eigene organische Bedeutung, nämlich die des vermittelnden Prinzips erhalten, und so als Mittelglied die beiden entgegengesetzten Elemente des geschichtlichen Organismus zu verbinden scheinen. Ihre Erscheinung in der Geschichte ist zu sonderbar, um nicht zu sagen wunderbar, und das Ereigniß liegt zu faktisch da, als daß man nicht fast gezwungen werden sollte ihm eine welthistorische, universelle Bedeutung zu geben. Von ihnen ist die Religion ausgegangen, die, nach ihrem Prinzip, den vollen Anspruch hat allgemeine Weltreligion zu werdeu. Und wenn Religion das einzige Band ist, welches die Völker, sofern sie zu vereinigen sind, unter einander vereinigen kann: so kann man sagen, daß von ihnen aus dieses Band angefangen hat die Völker zu umschlingen, und sie also auch in dieser Hinsicht als verbindendes Mittelglied betrachten, obschon sie dermalen nur als handelnde Nation über den Erdboden ausgestreut sind. Es fehlt nichts, als daß das Prinzip, welches von ihnen ausging, sie auch belebe, und daß dessen Verbreitung auch in den Gegenden des Erdkreises, in welche es noch nicht gedrungen ist, einmal künftig, statt ihres jetzigen temporären, ihr eigentliches Geschäft werde, wozu sie sich als ein völlig losgelassenes, in die ganze Welt zerstreutes und dennoch unter sich zusammenhängendes Volk von gleich festem und feurigem Charakter besonders eignen. So paradox dieß auf den ersten Anblick scheinen mag, so darf man nur diese Nation schärfer ins Auge fassen, um in ihr einen solchen Beruf für spätere Zukunft nicht zu verkennen. Die Juden sind — ihrer mannichfaltigen Ausartung ungeachtet — ein durch-

aus religiöses Volk und zur Fortpflanzung der Religion gebildet. Sie haben keine andere, als eine religiöse Geschichte, von ihrem ersten Ursprunge an bis auf den heutigen Tag. Ihre jetzige Zerstreutheit selbst, so wie ihr Bestehen, fast unter allen Völkern und nach so vielen untergegangenen Völkern, ist eine Folge ihres religiösen Starrsinns. Wir müßten eine Vorsehung leugnen, oder die Vorsehung selbst, die sich unter und in ihnen am deutlichsten offenbart, die sie als besonderes Organ ihrer Offenbarung immer im Auge behalten hat, wird sie vielleicht, da es ihr nicht gefiel dieses abtrünnige Volk zu vernichten, einst noch, wunderbar wie ihre Wege sind, zu ihrer ferneren Verherrlichung unter den Völkern verwenden. Immer hat sich die Vorsehung der geringsten Werkzeuge zu ihren größten Wirkungen bedient. Die Juden sind von jeher ein verachtetes Volk gewesen, und sind es noch. Allein dadurch gerade scheinen sie sich am nächsten zu einem Organ der Gottheit, die sich am liebsten auf das Niedrigste herabsenkt, zu eignen. Durch welche Mittel sie die Umkehrung dieses halsstarrigen Volks herbeiführen werde, liegt freilich im Dunkeln, so wie die Zeit, wenn es geschehen mag. Aber die Juden sind Einer wie Alle, und Alle wie Einer. Es bedarf nur des zündenden Funkens in ihnen, nur einer andern Richtung ihres Glaubens, und dieser Glaube selbst, durch den sie sich vor allen Nationen der Erde auszeichnen, wird das allgemeine Bedingungsmittel zwischen den Völkern der verschiedensten Weltgegenden. Wie das physische Feuer unter der Erde sich durch galvanische Ketten über Welttheile hinzieht, warum sollte das geistige Feuer nicht Aehnliches auf ähnliche Weise über der Erde vermögen? Fassen wir noch einmal den organischen Gesichtspunkt der Völkerverhältnisse ins Auge. Bis jetzt hat die starre und die bewegliche Völkermasse im schroffen Gegensatze gegen einander gestanden. Keiner Bemühung der letzteren ist es ge-

lungen die erstere in ihren Kreis zu ziehen. Ueberall aber in der Natur ist es das vermittelnde Prinzip, welches die schroffsten Gegensätze vereiniget. Nehmen wir ein solches Prinzip in der jetzt schon fast durch alle Völker verschlungenen Kette der israelitischen Nation an, denken wir uns diese Nation als dem Lichte befreundet, welches in seiner ganzen Herrlichkeit in ihr erschienen ist, und nur von ihr noch nicht erkannt wird, denken wir es uns mit seiner orientalischen Phantasie und Beharrlichkeit, und zugleich mit seiner occidentalischen Beweglichkeit, erfüllt und begeistet von diesem Lichte, dem wir seine Bahn vorzuzeichnen nicht vermögen: so ist in ihm das Band zwischen der neuen europäisch-amerikanischen, und der alten asiatischen Welt gegeben, die in ihren Völkermassen jener ersteren wenigstens die Wage hält, und folglich bei der allgemeinen Erhebung des Menschengeschlechts in das Reich der Vernunft und der freien Vereinigung unter ihre Herrschaft, gar sehr in Anschlag kommt. Sie sind nicht erstorben, diese Völkermassen, sie sind nur als gebildete Organe liegengelassen worden, und haben die Nachbildung der übrigen erwartet; oder auch ist zum Theil die bildende Hand, wie bei den Mogolen und Tataren, noch gar nicht an sie gelegt worden, und diese frische, junge Saat der Menschheit erwartet noch ihre Pflege und Gestaltung, da sie bis jetzt blos als Masse, und zur Ergänzung der abgenutzten organischen Theile des Völker-Organismus gedient hat. Nehmen wir nun an, daß sich dereinst ein Vernunftstaat, oder eine Vereinigung von Vernunftstaaten, als Lichtherd, vielleicht in Amerika, gebildet hat, kurz, daß ein Centralorgan für die allgemeine Belehrung des geistigen Organismus des Menschengeschlechts ausgestaltet und in Thätigkeit gesetzt ist: so ist es nichts widersprechendes, sondern sogar etwas, das die Vernunft selbst fordert, daß sich die höhere Lebenserregung durch vermittelnde Organe über den ganzen Erdkreis verbreite, und daß folglich das

Zeitalter der Vernunft nicht als Specielles, Einem Volke oder Erdstriche Eigenthümliches, sondern als ein Gemeingut der Menschheit erscheine, und das alte Wort in Erfüllung bringe, daß Friede und Gerechtigkeit auf Erden sich küssen, und Eine Herde und ein Hirte sey: die göttliche Herrscherin Vernunft, das Licht der Welt, daß alle Menschen zu erleuchten im ewigen Rathe der Vorsehung bestimmt ist.

§. 173. Einfluß der geistig-organischen Steigerung des Menschengeschlechts auf Kunst, Wissenschaft und Staat.

Zwei Punkte sind hier nur noch schlüßlich nicht zu übergehen: der der Cultur überhaupt, durch Kunst und Wissenschaft, und der der Staatsverfassungen insbesondere. Was die Cultur überhaupt betrifft, wiefern dieselbe von jeher ein Werk der Kunst und Wissenschaft gewesen ist, so ist nicht zu denken, daß diese schönen Begleiter des Menschenlebens dasselbe je verlassen werden. Zwar scheinen die Künste einen Cyclus zu durchlaufen, oder vielmehr auf einer Stufenleiter von den äußersten Weltgrenzen, die durch die tastende Hand berührt werden, bis zu dem innersten Gefühl, das durch die Harmonie der Töne bewegt wird, hinauf zu steigen, so daß eine Kunst nach der andern, von der Baukunst und Bildhauerkunst an bis zur Mahlerei und Musik hinauf, sich entfaltet, blüht und verblüht; ein Schicksal, welches, angegebener Maßen (§. 103.) nicht blos diesen Künsten, sondern am Ende auch der Poesie im engeren Sinne bevorsteht: allein es läßt sich wohl denken, daß der bildende Geist, nachdem er seine Schuld auf allen Stufen der Bildung abgetragen, und auf der höchsten derselben, auf der der Selbstbildung (Bildung zur Lebensvirtuosität) allseitig frei geworden ist, sich in der freigegebenen Feyer heiterer Stunden aufs Neue im Spiele der schönen Formen versucht,

um in ihnen die gewonnene reinste Klarheit des heiligsten Ernstes abgespiegelt auszudrücken: kurz, daß gleichsam eine Wiedergeburt der Kunst in ihren mannichfaltigen Verzweigungen gefeyert wird. Und wie das Schaffen und Gestalten, sey es auch nur im heiteren Spiel, ein Elementarbedürfniß des Geistes ist, welches er um so mehr befriedigen muß, je mehr er sich entwickelt hat, so ist es auch der Fall mit der wissenschaftlichen Erkenntniß. Ein nicht erkennender Geist ist kein Geist; und so müssen denn auf der Stufe des Lebens, wo der Mensch zur Vernunft gebildet ist, die Quellen der Erkenntniß, statt sich zu verschließen, nur immer reichlicher geöffnet werden; ja, was wir jetzt Wissenschaft nennen, wird dann großentheils als Kinderversuch angesehen, und das Reich der Wissenschaft vom höheren Standpunkt aus angebaut werden; ein Schicksal, welchem namentlich die Philosophie, und was ihr verwandt ist, nicht entgehen wird. Wir haben von der reinen Kunst des Denkens nur noch einen schwachen Begriff, wir ahnen aber, daß sie zu ungleich größerer Höhe gesteigert werden kann, als die ist, die wir bereits erstiegen haben, und die uns doch schon die früheren Versuche der Vorzeit zum großen Theil übersehen läßt. Wird aber einst das Denken höher gesteigert, so wird es auch ohne Zweifel seine Anwendung, namentlich in Beziehung auf die gesellschaftlichen Vereine finden, die wir Staaten nennen. Einst, wenn das reine Gesetz der Vernunft sich in ihnen geltend gemacht haben wird, werden die Mängel und Lücken, die Verschiebungen und falschen Beziehungen, gleichfalls beseitiget werden, die jetzt noch so manches Mißverständniß, so manche Verwirrung veranlassen. Das große Problem über die oberste Gewalt wird dann auf das klarste gelöst seyn, man wird das Mißlingen aller früheren Versuche begreifen, welche bald die Basis, bald das Prinzip der Staaten, bald das verbindende Mittelglied beider verkannten; man wird die

Stütze der Staatsgebäude nicht mehr auf die Extreme legen, ſondern einſehen, daß die Vielheit und die Einheit nur in der reinen Mitte des Geſetzes ihre Einigung finden können; das Geſetz ſelbſt aber wird aller Willkühr entzogen, und der reine Ausdruck der ausgleichenden Vernunft ſeyn.

C. S. Zachariä, Vierzig Bücher vom Staate. Heidelb. 1820 ff.
Schmidt-Phiſeldeck, Europa und Amerika. 1821.
J. J. Wagner, Wiſſenſchaft und Kunſt, Staat und Religion. 1821.

Dritter Abschnitt.

Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes.

§. 174. Uebergang zum dritten Abschnitt.

Wie der Mensch nur vom Standpunkt der Vernunft aus sich in richtige Beziehung mit der Natur zu setzen vermag, so vermag auch, wie der Einzelne, so das ganze Geschlecht, nur in der Beziehung auf ein Höchstes gedacht, sich mit sich selbst in das einzige richtige Verhältniß allgemeiner Vereinigung oder Verbrüderung zu setzen, dessen Darstellung in ihren einfachsten Grundzügen am Schlusse des vorigen Abschnitts angedeutet worden ist. Nur durch den Einfluß eines durch die Vernunft anerkannten Höchsten, einer höchsten Einheit, welche Alles in Allem ist, und nur durch die Beziehung auf diese höchste Einheit, welche Beziehung den Namen Religion führt, kann das Menschengeschlecht auch mit sich selbst zur Einheit oder Einigung gelangen. Es ist das eigenste, wesentlichste Geschäft der Natur, dieses höchste Verhältniß zu vermitteln. Wir haben dieses Geschäft klar ins Auge zu fassen und darzustellen. Dieß ist der Gegenstand dieses letzten Abschnitts; ein Gegenstand, welcher abermals mehrere Seiten der Betrachtung darbietet. Zunächst ist zu zeigen, bestimmter als früherhin (§§. 87. 103.) geschehen konnte: wie der Keim zur Religion in allen In-

viduen, folglich im Menschengeschlecht überhaupt liegt; sodann: wie dieser Keim nur durch Offenbarung von Seiten des Höchsten selbst in der Menschheit entwickelt werden kann; ferner: wie das Licht dieser Offenbarung in den mannichfaltigen Kreisen des geschichtlich entwickelten Menschenlebens auf mannichfaltige Weise gebrochen, oder gar verdunkelt, überhaupt auf verschiedenen Standpunkten menschlicher Entwickelung aufgenommen, assimilirt und in menschlicher Vorstellungs- und Handlungs-Weise wiedergestrahlt wird; weiter: wie das Licht der Offenbarung, seiner Natur nach, bestrebt ist und seyn muß, alle Dunkelheit und Dämmerung zu verscheuen, alle falschen Farbenbilder zu zerstören, und sich in einem immer größeren Kreise mit immer helleren Strahlen auszubreiten; endlich: wie es in seiner Reinheit mehr und immer mehr anerkannt wird, und in der einfachen Religion der Liebe aus dem Herzen der Menschheit wiederstrahlt; zuletzt: wie nur in dem Schooße dieser Religion das Menschengeschlecht seine höhere Bestimmung erkennen und ihr mit Sicherheit entgegen gehen kann.

A. Roß, unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt. Heidelberg 1764. 8.
Heynig, Theorie der sämmtlichen Religionsarten ꝛc. Leipzig 1799. 8.
Herder's Ideen ꝛc.
C. Meiners, allgemeine kritische Geschichte der Religionen. 2 Bde. Hannover 1806—1807. 8.

§. 175. Die Vernunft, das einzige Organ der Erkenntniß eines Höchsten und unserer Beziehung auf dasselbe.

Wenn es ein Höchstes, eine höchste Einheit, ein das All umfassendes „Ueber-Alles" giebt, und wenn dieses Höchste nicht blos eine subjektive Ausgeburt menschlicher Vorstellungen ist, außer diesen Vorstellungen ohne Halt,

ohne Grund, ohne Gegenstand; sondern wenn es etwas Gegenständliches ist, wie die Welt, die Natur, das uns umgebende All von Erscheinungen, Kräften und Gesetzen; wenn es dasjenige ist, worauf sich dieses All als auf seine Einheit bezieht; kurz, wenn dem Sichtbaren ein Unsichtbares, der Natur ein Geist gegenüber steht, und wenn die Menschheit, wie sie eine Beziehung auf die Natur hat, auch eine Beziehung hat auf dieses Höchste, diese Einheit, dieses Unsichtbare, diesen Geist: so muß dieselbe nothwendig, da alle menschliche Beziehung durch Organe vermittelt ist, organisch vermittelt seyn, und zwar, da ihr Gegenstand die höchste Einheit ist, durch ein Organ für eine solche Einheit. Wir haben nicht lange zu suchen; wir finden es in uns: es ist die Vernunft, das die höchste Einheit suchende, und, wenn wir nicht widerstreben, ihrer Einrichtung nach, auch sie findende Organ (§§. 50. 74.); wie das Auge, seiner Einrichtung nach, das Licht sucht und findet. Die Vernunft ist unser inneres Auge, das Organ für das Unsichtbare, den Geist. Wie das Licht das Auge erfüllt, wenn es sich ihm öffnet: so erfüllt der Geist, das göttliche Wesen, die Vernunft, wenn sie sich ihm aufschließt. Die Vernunft selbst schließt sich gern und willig, ja nothwendig für das göttliche Wesen des Geistes auf, ist stets von ihm erfüllt; und wir werden ihren Inhalt, das göttliche Licht, gewahr, sobald wir darauf merken, unsere Aufmerksamkeit nicht von der Welt und ihrem Wesen fesseln und zerstreuen lassen. Jedoch wir leben in der Welt, bilden uns in und an der Welt, sind an sie geknüpft durch, ihr und uns gemeinschaftliche, Kräfte und Gesetze; sie ist unsere Pflegerin, Ernährerin, Trägerin, von außen her. Darum hangen und haften wir zunächst an ihr, haben keinen Halt ohne sie, und suchen in ihr unser Leben, Gedeihen, kurz unsere ganze Wohlfahrt. So gestellt und gestimmt, so von der Welt angezogen und besessen, sind wir für den Geist, und ist

der Geist für uns nicht da. Das Auge, das den Geist sieht, liegt für uns, die wir es nicht öffnen, in Schlummer; die Welt des innern Sinnes ist für uns verschlossen, nur die Welt der äußeren Sinne ist uns geöffnet. Der innere Sinn aber, die Vernunft, ist der Sinn für das Höchste, Heilige, für Dasjenige, in welchem und durch welches die Welt ist und besteht (§. 50.). Wir sind also, indem wir dieß, vom Standpunkt der Vernunft aus, anerkennen müssen, in einer Täuschung, in einem Irrthum befangen, wenn wir die Außenwelt als unsern wahren Grund und Boden, als die Quelle unserer Befriedigung, unseres Glücks betrachten, so natürlich auch diese Täuschung, der angegebenen Verhältnisse wegen, ist. Wird die Welt, das All, nur vom Geiste getragen, so ist es auch nur der Geist, der Schöpfergeist, der uns in der Welt und durch die Welt erhält. Blos an der Welt also hangen und haften, heißt: nicht am Geiste hangen und haften, nicht auf ihn gerichtet, sondern von ihm abgewendet seyn. Vom Geiste, oder vom Höchsten und Heiligen abgewendet seyn, und zugewendet seyn der Welt, heißt folglich: dem nicht-Höchsten und nicht-Heiligen zugewendet seyn: dem Geschaffenen, und nicht dem Schöpfer anhangen. Nun ist wohl Alles Geschaffene heilig: denn es stammt vom Schöpfer: aber durch unsere Beziehung auf das Geschaffene, die Welt, ohne den Schöpfer, wird unser Verhältniß zur Welt etwas Unheiliges, und wiefern das Unheilige und das Sündhafte dasselbe ist: etwas Sündhaftes. Unsere Beziehung auf die Welt wird nur dann rein und heilig, wenn wir die Welt als abhängig von, und in Verbindung mit einem Höchsten, betrachten. Die bloße Beziehung also des Menschen auf die Welt als etwas Selbständiges, auf sich Ruhendes, für sich, aus und durch sich Bestehendes, ist Sünde, oder Abfall vom Geiste, oder von Gott. Und in dieser Beziehung befinden wir uns Alle, so lange uns nicht das Auge des

Geistes aufgethan ist. So lange wir demnach blos in der Welt stehen, mit unseren Sinnen und unserem Verstande, haben wir auch kein gültiges Urtheil über das Höchste und unser Verhältniß zu demselben, folglich auch kein Urtheil über Religion, ihr Wesen, ihren Ursprung, ihre Ausbildung und Vollendung. Was wir auf diesem Standpunkte über die Offenbarung aburtheilen, ist gehaltlos und nichtig. Nur der Geist mag richten über das, was des Geistes ist; und, in die Welt eingetaucht, erblicken wir und verstehen nichts vom Geiste und seinem Thun und Wirken. Die ganze Region des Geistes ist auf diesem Standpunkte verborgen vor unseren Augen; und wir nennen, so lange wir also gestellt sind, mit Recht Alles, was aus jenem Gebiet abstammt, mystisch, und die Beschäftigung Derer, die um dieses Gebiet und das Einheimisch-werden in demselben bemüht sind: Mysticismus. So scheide denn jetzt von unserer Betrachtung ein Jeder, dem die Welt sein Ein und Alles ist, der in ihr festgewurzelt ist, Alles auf sie bezieht, und von ihrem Standpunkte aus Alles beurtheilt, was auch außer der Welt auf Seyn und Wesen Anspruch macht. Wer es aber wagt, den Geist in sich zu hören, wer es wagt, sich der Weisung des Geistes zu fügen, die auf Selbst- und Weltverläugnung dringt, um dem Menschen das Gebiet des ewigen Seyns zu öffnen und ihn mit diesem Seyn, mit der höchsten Einheit in Beziehung zu bringen; der stelle sich mit uns auf den Standpunkt der Vernunft, die den Geist an sich zieht und besitzt und dessen voll ist, und lasse sich von ihr die Beziehung des Menschen und des Menschengeschlechts überhaupt auf ein Höchstes im klaren Lichte zeigen.

Euchariston. Ueber das Verhältniß der göttlichen Welt zur außerweltlichen Gottheit. Breslau 1820. 8.

Treumund Wellentreter, gesammelte Blätter. 2r u. 3r Bd.

§. 176. Beschaffenheit des religiösen Keimes im Individuum und im Menschengeschlecht überhaupt.

Es ist bereits früherhin (§. 87.) von einer religiösen Anlage im Menschen gesprochen worden, und es wurde dort ein Trieb und Sinn zum Behuf dieser Anlage nachgewiesen: die unendliche Sehnsucht als religiöser Trieb, und der Glaube, als religiöser Sinn. Ja es ist in dem Glauben selbst der Keim zur Vernunft nachgewiesen worden (§. 50.), wiefern die Vernunft als innerer Sinn, als Empfänglichkeit für das Gewisse und Wahre, schon im Glauben erkennbar ist. Es wurde dieß an dem Glauben, wo er am reinsten erscheint, an dem Glauben des Kindes gezeigt: „Das Kind faßt Alles gläubig auf; Alles erscheint ihm als Wahrheit und Gewißheit. Der Glaube tritt als Träger aller Dinge in das Bewußtseyn des Kindes, und stempelt die ganze Welt des Kinderlebens mit dem Siegel der Wahrheit. Glaube und Wahrheitssinn ist Eines: denn Wahrheit ist nur in der Einheit, Einheit nur in der ursprünglichen Gewißheit, oder im Glauben.“ Nun ist ebenfalls schon dargethan worden, daß die Vernunft zu Gott führt (§. 74.); und so eben wurde gezeigt (§. 175.), daß die Vernunft der Sinn ist, durch welchen allein wir das Göttliche, das, was des Geistes ist, erkennen. In dieser Hinsicht wurde denn auch (ebendas.) die Vernunft mit dem Auge verglichen; woraus sich aber sogleich ergiebt, daß die Vernunft zur Erkenntniß des Höchsten einer Einwirkung desselben auf sie bedarf. Was aber von der Vernunft gilt, gilt auch vom Glauben, welcher die noch unentwickelte Vernunft ist. Ist demnach der eigentliche ursprüngliche Keim der Religion im Glauben, in der natürlichen Hinneigung des Menschen zur Wahrheit, giebt es keine andere Fruchtstätte der Religion im Menschen, als den ursprünglichen Glauben des Ge-

müths, verbunden mit der unendlichen Sehnsucht desselben nach einem (unbekannten) Gegenstande, der es völlig befriedige, seinen Durst nach Befriedigung sättige: so haben wir also auch hier, im Gemüth, nicht im Vorstellungsvermögen, den Keim zur Religion zu suchen, als ein Erbtheil des ganzen Menschengeschlechts: denn die Anlage zur Religion ist allgemein (§. 87.); und die Vernunft selbst, das Gemeingut der Menschheit, ist anzusehen als sich, nicht aus dem Vorstellungsvermögen, sondern aus dem Gemüthe entwickelnd; was ihrem Charakter, als dem eines inneren Sinnes gar nicht widerspricht, wiefern nämlich der Charakter des Sinnes überhaupt der der Empfänglichkeit für ein Gegenständliches ist: denn dieses kann eben so gut in das Gemüth, als in das Vorstellungsvermögen überhaupt eingehen; nur geschieht dieß in beiden Fällen auf andere Weise: im Gemüth durch das Gefühl, im Vorstellungsvermögen durch die Vorstellung. Es erhellet aber auch zugleich aus Allem hier auseinander gelegtem, daß mit dem Keime zur Religion im Glauben, als der noch unentwickelten Vernunft, oder in der Vernunft, als dem entwickelten Glauben, die Religion selbst noch keinesweges gegeben ist. Der Glaube, wie die Vernunft ist nur der Sinn für die Wahrheit, für die höchste Einheit, für das Höchste überhaupt. Glaube oder Vernunft, beides dasselbe, nur auf verschiedenen Stufen, ist nur das Samenkorn, das des Lichtstrahls bedarf, um entwickelt zu werden; dieser Lichtstrahl selbst, der Gegenstand des Glaubens oder der Vernunft, als der religiösen Empfänglichkeit, ist mit ihr noch nicht gegeben; nur als Bedürfniß, Sehnsucht, Ahndung, und als heilige Scheu vor etwas Unbekanntem kündigt sich diese Empfänglichkeit an, welche unter übler Leitung leicht irre geführt werden kann, und von Anbeginn an auch irre geführt worden ist, so daß ohne eine richtige Weisung und Führung der Mensch nicht aus dem Irrthume heraus kommt. Der

religiöse Keim im Menschen und seinem ganzen Geschlecht bedarf also der Befruchtung, aber einer solchen, die nicht von der Welt, sondern vom Geiste herstammt. Und dieß ist seine eigenthümliche Beschaffenheit.

C. Meiners allgemeine kritische Geschichte aller Religionen. Hannover 1806. 1807. 2 Bde. (1r Bd. 1s Buch 3r Abschn.)

Friedr. Steudel, über die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes ꝛc. Stuttg. 1814. 8.

Eucharistion ꝛc.

§. 177. Offenbarung, als Bedingung zur Entwickelung des religiösen Keimes im Menschen und seinem ganzen Geschlechte.

Der ursprüngliche Glaube im Menschen ist noch kein Glaube an Gott; die Vernunft im Menschen enthält in sich noch keine Gotteserkenntniß; ja die Vernunft wird erst durch die Gotteserkenntniß, die ihr von außen, aber nicht aus der Welt, kommt, entwickelt. Wie ist aber eine solche, von außen kommende, Anleitung wenigstens, der Vernunft zur Gotteserkenntniß möglich? Es giebt nur Ein Wort, das diese Frage beantwortet: Offenbarung. Damit verstoßen wir aber bei Allen denen, die zwar die Vernunft, mit uns, als die alleinige Quelle der Gotteserkenntniß ansehen, jedoch, nicht mit uns, in ihr allein die vollständige Quelle dieser Erkenntniß, und überhaupt der Beziehung des Menschen auf ein Höchstes finden. Jedoch das Letztere ist bereits als eine Unmöglichkeit (§. 175.) dargethan, indem gezeigt worden, daß die Vernunft, blos durch Gott, Gottes inne werden kann. Nur dieß hier noch zur Erklärung jenes Irrthums — denn dieß ist er —: daß die Vertheidiger der reinen Vernunftreligion ihren Beweis aus der schon entwickelten Vernunft mit ihrem Gesammt-Inhalte hernehmen, wobei sie aber nachzuweisen nicht im Stande sind, wie die

Vernunft durch sich selbst, ohne äußere Anregung und gegenständliche Einwirkung, zu diesem Inhalte kommt: denn die Welt, als solche, kann uns nur anregen, jenen Gegenstand zu suchen. Wir kehren demnach zu dem Aufschlußworte „Offenbarung“ zurück. Was haben wir unter diesem Begriffe zu denken? — Nur das ursprünglich Verborgene kann offenbart werden. Das ursprünglich Verborgene, Verhüllte, Verhehlte, ist der Grund aller Dinge; (daher vielleicht der Name des Hehligen oder Heiligen). Der Grund aller Dinge aber ist der Geist, der Schöpfergeist; und wiefern sich dieser in seinem Wirken, der Schöpfung, offenbart, kann letztere allerdings eine Gottesoffenbarung genannt werden. Allein es ist nicht diese Offenbarung, die hier mit dem genannten Begriffe gemeint ist. Die Schöpfung, um als Offenbarung des Schöpfers, um nur überhaupt als Schöpfung angesehen zu werden, setzt den Begriff des Schöpfers voraus. Nachdem wir einen Schöpfer anerkannt haben, können wir wohl die Welt seine Schöpfung nennen. Aber in der Welt selbst steht nichts von Schöpfung geschrieben: die Welt ist, und ist, nach der Ansicht vieler Denker, durch sich selbst, ewig, nothwendig: ist Natur, die sich selbst in den Dingen gebährende und verzehrende Mutter der Dinge. Diese Weltansicht ist die natürlichste und höchste des forschenden Verstandes: denn der Verstand kann und darf nicht über die Erscheinungswelt hinaus; und die Vernunft, die allerdings nach dem Grunde der Dinge fragt, ja ihn zu suchen genöthiget ist, findet diesen Grund eben in der Welt nicht, und überhaupt nicht, außer im Schöpfer-Geiste. Wie gelangt aber die Vernunft zu diesem Geiste, als ihrem Gegenstande? Nur durch ihn selbst kann sie zu zu ihm gelangen. Dieß ist die Offenbarung, die hier gemeint ist: also, eine unmittelbare des Geistes selbst, und zwar von seinem Seyn und Wesen: denn was will der Geist sonst von sich offenbaren? — Wie aber? Durch

welche Mittel? Durch welche Organe? Doch dieß ist nicht die einzige Frage, die hier zu beantworten ist. Die Offenbarung, wie sie hier angenommen wird, ist etwas Factisches, denn sie ist eine That des sich offenbarenden Geistes: sie muß also in die Geschichte fallen, folglich ihre Zeit und ihren Ort haben. Wenn also und wo hat sich der Geist, das Heilige, Gott, dem Menschen geoffenbart? Und da das Menschengeschlecht seit undenklichen Zeiten über die Erde verbreitet ist, hat sich Gott, durch irgend ein Organ, allen Menschen, zu aller Zeit, an allen Orten, oder nur bestimmten Menschen, zu bestimmter Zeit, an bestimmten Orten, offenbart?

§. 178. Nähere Bestimmung der Offenbarung.

Wie der Mensch durch die Vernunft jetzt Gott erkennt, wenigstens erkennen kann, als die höchste ewige, heilige Einheit grenzenloser Macht, Weisheit und Liebe, die namentlich zu den Menschen in dem Verhältniß steht, wie der Vater zu seinen Kindern, welche er, obschon sie durch die Sünde unheilig geworden, dennoch als geheiligt in sein ewiges Vaterhaus aufnehmen will: so hat der Mensch die Gottheit nicht immer, nicht an allen Orten erkannt. Dieß lehrt die Geschichte. Zeigt uns die Geschichte eine Zeit, einen Ort, wo diese Ansicht zuerst aufgestellt wurde? Da alle Kenntniß der Geschichte auf Tradition ruht, mündlicher, schriftlicher, oder durch Denkmale anderer Art: giebt es irgend eine Tradition, welche uns die Entstehung dieses reinsten Begriffes der Gottheit nachweiset? Jedermann weiß die Antwort. Eine solche Tradition ist in unser aller Händen: es ist die Bibel. So weit unser Blick in den Kreis der Geschichte reicht, kommt uns keine andere Tradition entgegen, die uns das höchste Wesen von diesem Standpunkte aus kennen lehrte. Wir wissen nun aus dieser Quelle: daß Niemand Anderes unsere Vernunft auf diesen Standpunkt gestellt hat, als jener hohe

„Menschensohn," welcher sich selbst das Licht der Welt, das ewige Leben, den eingebornen Sohn des ewigen Vaters nannte; Aeußerungen, auf die wir nichts zu geben haben, wenn sie falsch, Alles, wenn sie wahr sind: denn im letzteren Falle steht uns eine Gottesoffenbarung, und zwar durch einen Menschen, in einem Menschen, als dem Organ der Gottheit, klar vor Augen. Wer nun die ganze Lehre dieses Menschensohnes in ihrem Umfange und Zusammenhange kennen zu lernen sich die Mühe nimmt, wer sie mit reinem Wahrheitssinne — dieser unerläßlichen Bedingung alles redlichen Forschens — aufnimmt und prüft, wer es findet, wie er es unter dieser Bedingung finden muß: daß in ihr für unsere Vernunft theoretisch die höchste denkbare Idee aufgeschlossen ist, höher als irgend eine Philosophie sie je aufgestellt hat: die Idee der Einigung des unheiligen Menschengeschlechts durch den heiligen Sohn mit dem ewigen Vater, kurz die Idee vollendeter Ausgleichung, als tiefster Grund und höchstes Ziel der Vernunft; ferner: wer es (praktisch) findet, daß der Geist dieser Lehre wirklich ewiges Leben und volle Gnüge giebt und ist: der zweifelt keinen Augenblick, daß er hier wahre Gottesoffenbarung vor sich hat, daß seine Vernunft durch diese Offenbarung unmittelbar belehrt wird, und daß die Vernunft an ihr eine Nahrung hat, wie das Auge am Lichte. Ihm sind nun die oben aufgeworfenen Fragen vielfältig, obschon, auf diesem Punkte, noch nicht vollständig, beantwortet. Das göttliche Seyn und Wesen hat sich durch sich selbst, der Geist hat sich durch seinen eigenen Gedanken, im ewigen Worte ausgesprochen, offenbart. Dieses Wort ist sein unmittelbares Erzeugniß, sein Sohn. Dieser ewige Sohn des ewigen Vaters erscheint in der Zeit, spricht zu den Menschen als Mensch, aber was er spricht, ist göttlich; in dem, was er sagt, offenbart sich die Fülle der Gottheit. An seiner Offenbarung hängt alle Offenbarung. Er lebt als Mensch, zu bestimmter Zeit,

an bestimmtem Orte; aber sein Leben ist ein göttliches Leben; er stirbt als Mensch; aber sein Tod ist ein göttlicher Tod. Die Vernunft, einmal von seinem Lichte angestrahlt, erkennt beides im reinen Glanze der Wahrheit. An seinen Tod schließt sich seine Auferstehung, an diese die Erfüllung seiner Zöglinge mit dem Geist der Wahrheit, dem heiligen Geist.

§. 179. Bedingungen der Anerkennung dieser Offenbarung.

Die Vernunft, einmal eingeweiht in diese Lehre, erkennt dieß Alles klar wie den Tag; der Verstand aber, von dem Schalk in uns, dem widerspänstigen, hoffärtigen, Gott-abtrünnigen, selbstischen Herzen bestochen, sieht in Allem diesem nur Mysticismus, Trug und Wahn, wo nicht gar Betrügerei. Allein wer hier richten will, muß erst sich selbst gerichtet haben; wer sich aber rein und strenge richtet, muß seiner durch ihn selbst unaustilgbaren Sündigkeit das Verdammungsurtheil sprechen; und nur nachdem dieses geschehen, und nachdem man den eigenen Geist durch den Geist dieser Lehre reinigen und heiligen lassen, wird die Heiligkeit des Gerechten und die Wahrheit des Heiligen erkannt. Das Wort aber seiner Offenbarung ist Wahrheit. Dieses Wort nun erfüllt die ganzen heiligen Urkunden, und geht von der Erscheinung des Gott-Menschen bis an den Ursprung der Geschichte zurück. Die Bibel, von dem Standpunkt der wahrhaft reinen Vernunft aus angesehen, hört überhaupt auf, das zu seyn, wofür und als was man sie zuerst aufnahm: Tradition; sie erscheint, von dem organisirenden Standpunkt der Vernunft aus betrachtet, als ein Ganzes, ein organisches Ganzes von Offenbarung, das seinen Keim, sein Wachsthum, und seine Vollendung hat; und von diesem Standpunkt aus sind jetzt die Züge dieser Offenbarung zu betrachten.

Matth. Friedr. Roos, Beweis, daß die ganze Bibel von Gott eingegeben und die darauf gegründete chriſtliche Religion wahr ſey. Tübing. 1791. 8.

Joh. Georg Roſenmüller's hiſtoriſcher Beweis der Wahrheit der chriſtl. Religion. Hildburgh. 1789.

Gottfr. Leſſ, über die Religion, ihre Geſchichte, Wahl und Beſtätigung. Götting. 1786. 8. 2 Bde.

Joh. Friedr. Kleuker's neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichſten Beweiſe für die Wahrheit und den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums, wie der Offenbarung überhaupt. Riga 1787—94. 3 Bde. 8.

(Heuſſler?) die Wahrheit und Göttlichkeit der chriſtl. Religion in der Kürze dargeſtellt. Hamb. 1803. 8.

§. 180. Zurückführung der Offenbarung zu ihrer erſten Quelle.

Es iſt (S. 178.) feſtgeſtellt worden, daß der religiöſe Keim im Menſchen urſprünglich im Gemüthe, wie eine zarte Pflanze im Samenkorn, verſchloſſen liegt. Es iſt aber auch (ebendaſ.) gezeigt worden, daß dieſer Keim ohne äußere Anregung oder Erregung, wie jeder Keim, wie alles Leben, verſchloſſen bleibt, und, um entwickelt zu werden, eben ſo ſehr des Lichts bedarf, wie der Pflanzenkeim in der äußeren Natur; nur dieſer des ſichtbaren, phyſiſchen, jener des unſichtbaren, geiſtigen. Es iſt hierauf (§. 152.) dargethan worden, daß dieſes geiſtige Erregungsmittel nur in der Offenbarung zu ſuchen iſt, und zwar nicht in einer Offenbarung aus der Natur, welche nur Ahndungen eines höheren und geiſtigen Lebens zu erwecken vermag, ſondern lediglich in einer Offenbarung des Geiſtes, welche allein das Geiſtige, das Heilige im Menſchen aufzuſchließen die Kraft hat. Der Grund und Boden dieſer Offenbarung iſt in unſeren heiligen Schriften nachgewieſen worden, und zwar zunächſt in der Chriſtuslehre, welche einen Begriff vom Höchſten und der Beziehung des Menſchengeſchlechts zu demſelben aufſtellt,

dergleichen in solcher Wahrheit, Klarheit und Tiefe, die ihm die Vernunft zugestehen muß, bei keiner andern Tradition der Vorzeit anzutreffen ist. Diese Lehre ist überhaupt als die theoretische und praktische Vernunft vollkommen befriedigend anerkannt, und wegen ihres göttlichen Inhalts auf eine göttliche Quelle zurückgeführt worden, die keine andere ist, als der Mund selbst, der sie aussprach. Es sind Worte des ewigen Lebens, die dieser Mund verkündiget; und wer dieses Leben durch ihn in sich erfahren hat, trägt kein Bedenken, den Geist, der durch diesen Mund redete, für den göttlichen Geist selbst, und seine Lehre für göttliche Offenbarung zu halten. Es ist die Weisheit, die in Gott wohnt, welche den Menschen im Menschen Jesus erschienen ist. Wer ihn sieht, wie er noch jetzt in seiner Herrlichkeit, von den einfältigen Aposteln aufgefaßt, vor uns steht, sobald wir reines Herzens und unbefangenen Blicks auf ihn schauen, erblickt in ihm, wie jene sagen, die Fülle der Gottheit leibhaftig. Er ist der Grund- und Schluß-Stein aller Offenbarung; ein Stein des Anstoßes nur für Diejenigen, denen das sündhafte Wesen Element des Lebens ist. Wer in ihm noch nicht den Heiligen Gottes, Gottes heiliges, d. h. eigenstes, innerstes Wesen, wer in seiner menschlichen Natur nicht zugleich die göttliche erkannt hat, kennt ihn noch nicht; und nur wer seinen Geist in sich aufnimmt, kann ihn kennen lernen. Für Die demnach, welche diesen Versuch nicht scheuen, steht in Christus selbst die herrlichste Gottesoffenbarung fest, und wir haben in ihm einen festen Punkt, an welchem wir nicht nur Alles, was sich sonst Offenbarung nennen möchte, prüfen, sondern auch, wiefern er der Gipfel aller Offenbarung ist, dieselbe bis zu ihren Wurzeln verfolgen können. Blos das Letztere ist jetzt unser Geschäft.

§. 181. Fortsetzung.

An Christus knüpft sich mit innerer Nothwendigkeit eine Reihe früherer Offenbarungen an, die in denselben heiligen Urkunden enthalten sind, in welchen wir von ihm lesen. Das sogenannte alte Testament ist von dem neuen unzertrennlich, wie der Stamm und die Wurzel des Baumes von dessen Wipfel mit seinen Blüthen und Früchten. Christus ruht auf David, und David auf Abraham, in dem sich zuerst der Glaube erschloß. Christus selbst beruft sich auf die Schriften des alten Bundes, als die von ihm zeugenden. Die ganze Geschichte des israelitischen Volks ist eine Bundesgeschichte; und der Bund, den die ewige Gottheit als Gott der Väter mit dem Glaubenshelden Abraham schließt, dem frömmsten Abkömmlinge Noah's, den einzig übrig gebliebenen Gläubigen von des ersten Sünders Nachkommen, dieser Bund, in dem der Lebenssaft des Glaubens durch den Stamm des israelitischen Volks fortgeführt und stufenweise geläutert wird, bis Christus, der Vollender des Glaubens, erscheint, der Held aus des Weibes Samen, welcher der Schlange, dem Geist der Lüge, dem Verführer des ersten Menschen, den Kopf zertritt; der Heiland, der schon dem ersten Menschen nach seinem Falle dunkel verkündiget war, und dessen Zukunft im Laufe der Zeiten immer klarer, immer bestimmter ausgesprochen wurde; jener Bund also, der die Geschichte der wahrhaft und einzig religiösen Vereinigung der Gottheit mit den Menschen bis auf Christus enthält, wird in diesem gleichsam entsiegelt, eröffnet, erweitert, auf das ganze Menschengeschlecht ausgedehnt. Der alte Bund ist die Vorbereitung zum neuen, ist die Knospe, aus welcher die Blüthe der Religion hervortritt. Es hängt in dieser heiligen Tradition, die wir vor uns haben, Alles, vom Falle des ersten Menschen an, bis zu Christi Erscheinung, so fest, so eng, so innerlich organisch zusammen, daß wir das ganze organische Gewebe zerstö-

ren würden, wenn wir einen einzigen Faden herausziehen wollten. Es ist ein wahrer Lebensbaum, der sich vor uns geschichtlich entwickelt. Es ist die Geschichte des Gegengifts der Sünde: die Geschichte des Glaubens, der als Samenkorn, als ursprüngliche Verheißung, an der Stelle, wo die ersten Eltern fielen, neben das Samenkorn der Sünde in die Erde niedergelegt wird. Es ist eine Einheit in dieser ganzen zeitlich-organischen Entwickelung, wie sie nur immer in einer räumlich-organischen nachgewiesen werden kann. Das oberste Glied dieser organischen Kette halten wir in Christus fest, der die Wahrheit und das Leben selbst ist; und unzertrennlich von ihm sind die Propheten und Moses. Wir können also den Strom göttlich geoffenbarter Wahrheit verfolgen bis an seine erste Quelle; und dasselbe Wasser des Lebens, das den Geist der Apostel tränkte, und noch heute jeden Durstigen erquickt, rann schon in kleiner, aber klarer Quelle den ersten Menschen entgegen. Die Stimme: „ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott," ruft, seit ein Ohr geschaffen war, sie zu vernehmen, seit der Erschaffung des ersten Menschen. Ist Christi Wort wahr, so ist auch die Offenbarung Gottes an die ersten Menschen wahr.

§. 182. Fortsetzung.

Aber hier erhebt sich die Frage wieder: durch welches Organ offenbarte sich der Schöpfergeist den ersten Menschen? Dieser Frage stehe eine andere entgegen: warum sollten wir der heiligen Urkunde nicht glauben, daß er ihnen menschlich erschien? Haben die Erlösungs-Bedürftigen ihren erlösenden Gott als Menschen geschaut, warum sollte den Lehrbedürftigsten ersten Menschen die göttliche Weisheit, die sie schuf, nicht in menschlicher Hülle, als menschlicher Lehrer, in der Abendkühle des freundlichen Paradieses begegnet seyn? Der Mensch ver-

steht nur den Menschen, und die Stimme Gottes kann vom Menschen nur als menschliche vernommen werden. Ist der väterliche Umgang des Schöpfergeistes mit seinen Zöglingen darum fabelhafter, als der brüderliche des Erlösergeistes mit den seinigen, weil er in weiter Ferne, in der Urzeit des Menschengeschlechts, liegt? Das Kind bedarf des Lehrers, und die Kinder des Geistes bedürfen geistiger Lehre, die kein Baum, und kein Thier, und kein Gestirn des Tages oder der Nacht geben kann, wie uns die Geschichte der Völker beweiset. Gott erschien also, der heiligen Urkunde nach, den nach seinem geistigen Ebenbilde Geschaffenen menschlich, als ihr Vater und als ihr Herr. Der erste Mensch erhielt die erste Gottes-Offenbarung, und sein ursprüngliches Verhältniß war religiöser Art: das des Gehorsams. Als das ursprüngliche Band durch die Schuld des Menschen zerrissen wurde, blieb doch das eine Ende desselben, das in der Brust des Menschen befestiget ist, zurück: das Gesetz. Dieses Gesetz erhält die Erinnerung an den nun unsichtbaren Gesetzgeber; und der Name „Gott," einmal in die Menschenbrust gedrungen, ist nicht in ihr zu vertilgen. Er tönt wieder in den Stimmen der Völker, wenn auch noch so verworren, noch so verstümmelt; aber es ist kein Laut, der aus Buchstaben zusammengestoppelt wird, die auf der Erde liegen, oder am Himmel geschrieben stehen, sondern es ist der Nachhall der Schöpferstimme selbst, bald klarer, bald undeutlicher vom Menschen vernommen, je nachdem das Ohr mehr auf die Stimmen der Welt, oder auf diese Stimme hört, welche allein die Stimmen der Welt erklären kann. Wie sich von Einem Menschen aus — derselben Urkunde zu Folge, deren enge Verknüpfung mit der höchsten Wahrheit bemerklich gemacht worden — das Geschlecht der Menschen über die Erde verbreitet, haben sie auch Alle dieses Gesetz als Erbtheil mit sich genommen, und mit ihm einen Maßstab der Gerechtigkeit, die sie

nie erreichen können: der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Das Band ist zerrissen, das den Menschen an Gott knüpfte; und nicht der Mensch, nur Gott selbst vermag es wieder anzuknüpfen. Die Geschichte des Menschengeschlechts ist die Geschichte seines Herumirrens ohne Gott, bald mit vergeblichen Bemühungen ihn zu finden, bald mit Zufriedenstellung durch eingebildete Analoga des wahrhaft göttlichen Wesens, bald mit völliger Gottesvergessenheit. Einen Blick auf die Menschengeschichte in dieser Hinsicht zu thun, ist uns unerläßlich; allein es sind vorher die letzten Enden der göttlichen Offenbarung noch fester an einander zu knüpfen.

§. 183. Fortsetzung.

Die Offenbarungsgeschichte ist das Gegentheil der Weltgeschichte. Diese geht, wie Alles Natürliche, vom Prinzip der Spaltung, Trennung, des Gegensatzes aus, und strebt nach der größten Besonderheit, nach der umfassendsten Selbstheit, nach einer selbstischen Universalherrschaft; wie hier nur im Vorübergehen, und wegen des Gegentheils der Weltgeschichte bemerkt wird. Dieses Gegentheil von ihr, die Offenbarungsgeschichte, geht, wie alles Göttliche oder rein-Geistige, vom Prinzip der Einheit aus, und erscheint als Gottesverheißung, die den Glauben, als die einzige Art, wie sich der Mensch der Gottheit noch nähern kann, zur Bedingung und Basis hat. Diese Verheißung, gleich einer reichen Knospe, anfangs verhüllt, wächst und entfaltet sich immer mehr von Geschlecht zu Geschlecht, bis sie sich zuletzt in Jesus von Nazareth zur Blüthe aufschließt, die dem ganzen Menschengeschlechte entgegen duftet. Es ist auch hier die Herrschaft eines Einzigen, die hier verkündiget wird, aber eine den Erdkreis beglückende, beseligende Herrschaft, ein die Menschheit in Liebe vereinigendes himmlisches Reich, ein Reich himmlischer Freiheit für die irdisch Gefesselten.

Es ist ein hoher Genuß das allmählige Steigen des Offenbarungsglanzes geschichtlich zu verfolgen, und z. B. in Davids begeisteten Liedern schon die Morgenröthe des neuen Tages zu erblicken. Seit fast zweitausend Jahren ist nun die Sonne dieses Tages aufgegangen und wandelt ihre Bahn. Immer weiter verbreiten sich ihre Strahlen; und obschon oft durch trübe Erdendünste wieder in Nebel und Wolken gehüllt, verscheucht sie doch dieselben immer aufs neue, und zeigt sich für die, welche ein Auge haben, sie zu sehen, in steigender Klarheit. Nur der an das Irdische gefesselte Blick sieht sie nicht uud erkennt sie nicht, weil sie nur dem Geiste strahlt, der sich von der Welt abgewendet hat, dieser aber erkennt in ihrem Lichte eben so wohl die Nichtigkeit alles Weltwesens, als die Wahrheit und Fülle des Seyns, die aus dem göttlichen Wesen quillt, und die sich eben so einfach als herrlich in dem Entwickelungsgange der Offenbarung spiegelt, von seinem ersten Anfange bis zu seiner hohen Vollendung. Denn eben jenes, durch den Glauben, für den Glauben und die daran geknüpfte Verheißung, auserwählte Geschlecht in der Geschichte, stellt sich nicht etwa als ein Stoff dar, an dem sich der Geist und was des Geistes ist, leicht und ohne Hinderniß entwickeln könnte. Widerstrebend uud abtrünnig, eben so, ja verhältnißmäßig mehr als andere Völker, über die der Lichtglanz der Offenbarung nicht gezogen, werden die Nachkommen Abrahams von der Erden-Schwere niedergedrückt, oder magnetisch gefesselt; ihr Auge ist blind für das geistige Licht, und ihr Herz gelüstet nur nach irdischer Speise. Aber wie der Blitz seine Bahn verfolgt, so auch der Geist. Die Richtungslinie der Offenbarung mitten durch die Weltgeschichte ist einmal genommen, und so wird sie auch gehalten bis, nach Erfüllung der Zeit, zu ihrem Ziele. Zusammengehalten immer von neuem wird das stets sich zu sondern Strebende, erweckt immer von neuem das stets in den Welt-Schlaf

zu sinken Geneigte. Einzelne stehen aufrecht, wenn die Masse fällt, und ziehen sie wieder zu sich empor. Immer neue Lebenssäfte erhält der kranke Körper, bis endlich der Arzt ersteht, der ihm ewiges Heil verspricht, wenn er die Arznei nicht verschmäht; der Mann, der mit Recht Arzt oder Heiland genannt wird, weil das ganze menschliche Geschlecht an der Sünde erkrankt ist, von welcher nur der Heilige, Reine, es befreien kann.

§. 184. Fortsetzung.

So hängt das letzte Glied der Kette mit dem ersten zusammen. Es ist kein Heiland denkbar, wo keine Sünde ist, und wiederum keine Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, ohne einen Heiland. Die Erscheinung Christi steht also im nothwendigen Zusammenhange mit dem Falle der ersten Menschen; und die Verheißung, die schon ihnen gegeben wird, geht in ihm auf das vollständigste in Erfüllung; wie jeder eingestehen muß, der einen gründlich prüfenden und durch das ganze Wesen dieser einzigen Erscheinung in der Menschengeschichte dringenden Blick auf dieselbe geworfen hat; was aber Niemand vermag, den nicht der heiße Durst nach Wahrheit zu der Quelle aller Wahrheit führt, die uns aus keiner Kritik der Vernunft, aus keiner Wissenschaftslehre, aus keiner Identitätslehre (denn das Gute und das Böse ist nicht identisch), aus keinem Plato und Aristoteles, auch aus keiner Indischen oder Chinesischen Religions-Philosophie entgegen quillt, sondern allein aus dem einfältigen Buche der Bücher, welches nur in dem Maße verstanden werden kann, als das Herz einfältig und lauter ist. Umsonst strebt nach Weisheit, wer nicht nach Wahrheit strebt; und nach Wahrheit strebt nicht, wer sich den sündhaften Zustand seines eigenen, eigenwilligen, Wesens zu verbergen oder gar abzuläugnen sucht. Wer die Binde vor den Augen trägt, kann das Licht nicht sehen.

S. die zu §. 179. angeführten Schriften. Hiezu im Gegensatz:
J. Kant's Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793.
J. G. Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsb. 1793. (2te Aufl.)
F. J. Niethammer's philosophische Abhandlung über den Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Jena 1792. 8.

§. 185. Es gibt nur eine Offenbarung im Menschengeschlecht.

Und so gäbe es denn wirklich, wie kein Heil, so keine Wahrheit, außer in dem von uns sogenannten Buche der Bücher? und der kindliche, oder auch der hohe geistige Sinn anderer alter Völker, der eminente Genius einzelner Männer unter ihnen, eines Zoroaster, eines Confucius, Pythagoras, Thales, und ihrer Nachfolger soll vergeblich nach der Quelle alles Guten, aller Wahrheit, alles Lichts geforscht und gestrebt haben, ihre Erkenntniß soll nur Täuschung, ihr Streben nach Gerechtigkeit selbst nur Ungerechtigkeit gewesen seyn? kein Volk, außer dem Hebräischen, soll sich einer göttlichen Offenbarung zu erfreuen gehabt, keines dem zu Folge im Besitz einer, wenn auch hier und da noch tiefstehenden, Religion gewesen seyn? Empört sich nicht die Vernunft gegen eine solche Annahme? widerspricht ihr nicht die Geschichte fast auf allen ihren Blättern? Woher denn die Religionen der Völker? woher denn ihr oft sehr sinnvoller Gottesdienst, dem bei allen cultivirten Völkern, ja selbst bei weniger gebildeten sogar ein eigener Stand geweihet war? Woher denn die erhabenen Begriffe vom göttlichen Wesen und von der Beziehung des Menschen zur Gottheit, wenigstens in den geheimen Lehren der berühmtesten alten Völker? Woher endlich die klaren und einfachen Begriffe mehrerer griechischer Denker vom höchsten Wesen, vom höchsten Gut, von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele? ja woher sogar der alte Volks-

glaube an dieſe Unſterblichkeit und an eine Vergeltung des Guten und Böſen nach dem Tode? Endlich: woher vollends die auffallende Uebereinſtimmung der religiöſen Lehren viel älterer Völker als der Hebräer, mit den neueſten Offenbarungen der letzteren? und namentlich mit der allerwichtigſten: der des Logos, der göttlichen, die Welt ſchaffenden Weisheit, dem Erſtgebornen aller Weſen? — Man könnte dieſe Fragen noch wer weiß wie ſehr vervielfältigen: aber die Antwort auf alle hängt an Einem Stiele. Sie heißt: „alle gute Gabe kommt vom Vater des Lichts.“ Es wird nämlich im vorigen §. nicht behauptet, daß außerhalb des Buches der Bücher keine Wahrheit zu finden ſey, ſondern blos, daß es die Quelle aller Wahrheit ſey: nicht wiefern es ein Buch iſt; ſonſt müßte alle Wahrheit in der Welt von der Bibel ausgegangen ſeyn: ſondern wiefern für einen Jeden, der aufrichtig nach Wahrheit ſtrebt, hier nicht blos der ſicherſte, ſondern der einzige Weg aufgezeichnet iſt zu ihr zu gelangen. Chriſtus hat ihn gezeigt und iſt ihn gegangen, wie Keiner, der uns vor oder nach ihm als menſchlich groß und weiſe bekannt geworden iſt. Es iſt nicht der Weg der Speculation, ſondern der Weg des Thuns, aber nicht des eigenwilligen und ſelbſtbeliebigen, ſondern des Gott-gehorſamen Thuns, d. h. der reinen Liebe. Auf dieſem Wege findet der Menſch Gott, und in Gott die Wahrheit und die Quelle aller Wahrheit.

§. 186. Fortſetzung.

Gott als die Liebe, als die ſich der ſündigen Menſchheit erbarmenden Liebe, hat Niemand anders gezeigt als Chriſtus in ſeiner vollſtändigen Erſcheinung. Wohl war Gott den Menſchen bekannt von Anbeginn: denn er hat ſich ihnen durch den erſten Menſchen offenbart, der ſeine Kunde den Nachkommen überlieferte, die ſie vergendeten, oder auch ſteigerten, je nachdem ſie mehr das Böſe oder

das Gute in sich walten ließen. Wohl drang die Kunde vom Fall und einer künftigen Erlösung in viele Völker, wohl durchzogen Ahnungen von der Person eines Erlösers die begünstigten Seherseelen; wohl entwickelte sich in den klarsten Geistern, als das sinnliche Menschengeschlecht zum Denken heranreifte, die überlieferte dunkle Idee der Gottheit zu immer edlerer und lauterer Form, und das Gebot Gottes, das in dem Menschen lebt, knüpfte sich an diese Idee, und erschuf das Postulat einer reineren Religion; aber es war dies nicht die Religion der sich erbarmenden und versöhnenden Liebe; denn der Erbarmer war noch nicht im Versöhner erschienen. Kurz: die höchste offenbarungslose Religion konnte nur ein Seufzen nach Erlösung seyn, und bildlich in Opfern die Sühne erstreben. Also Wahrheit in mannichfaltiger Gestalt — aber zuletzt immer aus der ersten Quelle, der ursprünglichen Kunde von Gott, abzuleiten — war in der Welt; und war sie auch, im klareren Bewußtseyn, stets nur ein Eigenthum weniger, so pflanzte sie sich doch fort, entwickelte sich, und erweiterte ihr Gebiet; aber wir wissen es, mit welchen unlauteren Zusätzen vermischt; und wer den Gott-Menschen kennt, weiß es: wie weit von ihrem höchsten Ziele entfernt. Die subtilste Lehre aller Weisen, die sublimsten Religionssysteme der Indier, Aegyptier u. s. w. gegen das Himmelreich gehalten, das Christus auf die Erde gebracht hat, gegen diese innige Verbindung des Vaters mit seinen Kindern durch den vermittelnden Sohn, verschwindet wie die Dämmerung gegen den Tag, oder vielmehr wie ein todtes und nicht einmal naturgetreues Gemälde gegen die lebenvolle, wahre Wirklichkeit. Und diese Wirklichkeit ist: der Erweis der Aussöhnung des sündigen Menschengeschlechts mit dem heiligen Urquell aller Geister, aller Wesen, durch den Opfertod und die Auferstehung des Lichts, das in die Finsterniß kam, des allein Heiligen in der sündigen Welt.

§. 187. Fortsetzung.

Die Entsündigung des Menschengeschlechts: dieß ist der Punkt, auf den Alles ankommt. Keine Entwickelung, auch der höchsten Cultur in aller Art, keine Wissenschaft, keine Kunst, keine Staatsverfassung, ja selbst keine Religion, so geläutert sie von allem Niederen und Unwürdigen sey, kann dieses Eine, was allein dem Menschengeschlecht Noth thut, erfüllen, oder auch nur bezwecken. Was will der Mensch geben, was will er opfern, um sich zu entsündigen? Seine Heiligkeit? wo ist sie? seine Sünde? wo ist sie nicht? unsern reinsten Handlungen sind selbstische Motive beigemischt, und die Selbstigkeit ist die Sünde. Also diese jetzt gerade wieder einmal so sehr verkannte Versöhnungslehre, deren sich sogar Viele schämen, die sie verkündigen sollen, diese Lehre, welche die Weisen aus der Heidenschule neuerdings wieder vornehm bei Seite gelegt haben — ihr eigener Stolz richtet sie —: diese ist es, welche als die erhabenste und höchste Offenbarung, ja wiefern alle frühere mit ihr zusammenhängende nur als Vorbereitung zu ihr anzusehen, als die einzige wahre Offenbarung des heiligen Gottes zu verehren ist. Gott ist die Wahrheit, die, wie sie sich in Christus offenbart und bezeugt hat, sich nicht zum zweiten Male offenbaren und bezeugen kann. Das ist die Wahrheit, daß Gott die sich erbarmende Liebe ist. Als solche hat er sich in Christus offenbart. Wie will er es anders, wenn er nicht als Richter erscheinen will? Die Entsündigung also ist der Brennpunkt der ganzen Offenbarung, welche einzuleiten und zu vollenden, einmal für immer, allein ein der Gottheit würdiges Werk ist. Es kann diesem Allen zu Folge nicht zwei solche Brennpunkte, folglich nicht zwei göttliche Offenbarungen geben, wie man eine zweite dergleichen vor kurzem in Indien entdeckt haben will. Gott, wie wir ihn durch seinen Sohn kennen, ist der Vater aller Men-

ſchen, will, daß allen Menſchen geholfen werde; und ihre Haupt-Hülfe beruht auf ihrer Entſündigung. Iſt das Geſchlecht entſündiget, ſo iſt ihm da geholfen, wo es ſich nicht ſelbſt helfen kann. Ohne demnach in jedem Lande und jedem Volke einen Erlöſer erſcheinen zu ſehen, iſt dennoch die ganze Welt vor Gott entſündiget. Er ſieht die Menſchheit aller Zeiten und in allen Völkern durch ſeinen Sohn, als das Medium gleichſam ſeines heiligen Richter-Auges, geheiliget und zum ewigen Leben geſchickt gemacht: obſchon der Sohn ſelbſt dem Vater nicht das Unkraut, nur den Waizen bringen wird. Wir ſehen hier überall in Chriſtus den Sohn, den Eingebornen, für welchen ſich der auf Erden wandelnde Menſchenſohn ausgab. Wehe uns allen, wenn er es nicht war; denn dann iſt die Wahrheit ſelbſt eine Lüge, und es verlohnt ſich nicht der Mühe, ſie nur zu denken.

§. 188. Fortſetzung.

Allein zum Glück iſt es nur ein Beweis von Kurzſichtigkeit, wiewohl nicht von Aufrichtigkeit und Herzenseinfalt, wenn man den Heiland der Menſchen für einen bloßen Menſchen hält. Man erkennt ihn dann natürlich für keinen Heiland an — man iſt eines ſolchen nicht benöthiget —; er iſt ein Menſch wie andere, aber ein weiſer, tugendhafter, liebevoller Menſch; ja man geſteht auch wohl ein, daß er der weiſeſte, tugendhafteſte, liebevollſte aller Sterblichen war, die jemals lebten, der allein Reine und Heilige, demnach ein echtes Kind, ein echter Sohn Gottes, wiefern man einen Menſchen ſo nennen kann, demnach ein Menſch, den man höher ehren muß als alle andere Menſchen, und dem man nicht genug Dank und Liebe reichen kann, weil er ſein edles Leben für die Wahrheit ließ, für die Menſchheit opferte, die er durch die Wahrheit glücklich wiſſen, glücklich machen wollte. Wir aber ſagen: war Chriſtus nur Menſch, nicht der Menſch

gewordene ewige Sohn Gottes, so wär er, und hätte er noch mehr gethan und gelitten als er es hat, ein Lügner, man müßte ihn denn für krank in der Phantasie, für einen halb Wahnsinnigen erklären. Das letztere thut wenigstens die allgemeine Stimme nicht, und thut es Jemand, so weiß er nicht was er thut. Nein, er war ein Lügner, wenn er nicht Gottes eingeborner Sohn war: denn man müßte seine Worte von seinen Worten, ja sein Leben von seinem Leben trennen, wenn man die Idee der Gottheit, wie sie der Vater besitzt, aus dem Wesen und Besitzthum des Sohnes reißen wollte, wie sich dieser desselben bewußt war, oder wenigstens sich dessen bewußt zu seyn versicherte. Nein, das Menschengeschlecht brauchte keinen Lehrer, keinen Weisen, keinen Tugendhaften, wie Christus war, wenn es sich durch sich selbst zu der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zur Heiligkeit, erheben konnte. Steht ihr doch ohnedieß als ein unerreichbares Ideal vor Aller Augen. Aber nochmals: er war kein Ideal, war nicht weise, nicht tugendhaft, wenn er log; und er log, wenn er nicht, seinem ursprünglichen Wesen nach, Gott war, wie der Vater, den er verkündigte. Alle Bemühungen Vieler seiner eigenen Verkündiger: das göttliche Wesen, die wirkliche Gottheit, als von Andern, Gutmeinenden, Halbverständigen, Irrenden, in seine Person hineingedichtet, mit vieler oder mit weniger Gelehrsamkeit und Scharfsinnigkeit zu erweisen, sind umsonst. Man kann eher läugnen, daß es nie ein Individuum, wie diesen Jesus gegeben habe — was wohl auch geschehen ist — als mit einigem Schein von Grund annehmen, daß er nicht von sich behauptet habe: er sey gewesen ehe Abraham war, ja ehe der Welt Grund gelegt war. Nein, und abermals nein: wie er dasteht in den Evangelisten, war er ein Lügner, wenn er nicht Gottes eingeborner Sohn war. Oder — es ist noch Eine Möglichkeit: das ganze Evangelium ist eine Lüge. Aber das ganze. Dieß

kommt jedoch auf daſſelbe hinaus. Iſt hier keine Gottesoffenbarung, ſo giebt es keinen Gott, wenigſtens nicht in der Beziehung, in welcher er hier aufgeführt iſt: denn ein ſolcher müßte ſich nothwendig als den Gott der Liebe und des Erbarmens offenbart haben: und wo hat er dieß ſonſt gethan, wenn es hier nicht geſchehen? Zum Glück finden wir den Gott der Liebe und das ganze Himmelreich, wie es Chriſtus brachte, in uns, wenn wir uns nach dem Evangelium geſtalten; was wir aber nicht können, ohne ihm und ſeinem Inhalte unſern Glauben zu ſchenken, einen Glauben, der vom Herzen ausgeht, und immer feſter wird, je mehr wir von dieſen göttlichen Zügen verſtehen, und uns immer mehr verſtehen lehrt — denn die Liebe iſt die größte Lehrmeiſterin — je tiefer er in unſerem Herzen einwurzelt.

§. 189. Fortſetzung.

Von dieſem, eben angenommenen, Standpunkte aus erkennen wir nicht blos und wiſſen, ſo gewiß als wir unſerer ſelbſt und unſeres eigenen Lebens ſind: daß wir an unſeren heiligen Schriften eine wahre, göttliche Offenbarung *) haben, ſondern auch, daß ſie die einzige iſt, und ſeyn kann, die dem Menſchengeſchlecht gegeben iſt. [2]) Die Geſchichte des Menſchengeſchlechts geht vom Geſchlecht ſelbſt aus, und iſt höchſt mannichfaltig; [3]) die Offenbarung aber geht von Gott aus, und iſt nur Eine, wie er ſelbſt nur Einer iſt in Kraft, Licht und Liebe. [4])

Erläuterungen.

1) Es iſt in unſerer hochmüthigen Zeit, deren höchſtes Ziel die Ungebundenheit iſt, durchaus nöthig zu erinnern, daß man, um die Bibel zu verſtehen, und noch mehr, um ſie zu beurtheilen, als das Document der göttlich-geſchichtlichen Offenbarung, wie zu allem Verſtehen und Urtheilen, den richtigen Sinn haben muß.

Der Weltmensch, der Lüstling, der Frevler, Alle nehmen den Sinn für ihr Verständniß und den Maßstab für ihr Urtheil aus ihrer eigenen sauberen Natur. Wo wäre ein Strahl des Heiligen in sie eingedrungen; der ihnen Licht gäbe das Heilige der Bibel zu erkennen? Sie verdammen oder verachten das Buch, weil es von Menschen (nur nicht von solchen wie sie sind,) aufgesetzt ist, weil es oft scheinbar gar zu einfältig geschrieben ist, u. s. w. Diese Einfalt ist das sichere Siegel des echten, grauen Alterthums, und diese Menschen waren Werkzeuge des göttlichen Geistes, der von diesen Tadlern gewichen ist.

2) Nämlich in dem Sinne, in welchem mehr als Eine Offenbarung ein Widerspruch wäre: in dem Sinne der göttlichen Erbarmung durch die Erlösung. Bedurfte es mehr als Eines göttlichen Erlösers für das Sündengeschlecht?

3) Wie das Leben jedes Einzelnen seine That ist, eben so das Leben des ganzen Geschlechts die That des Letztern. Und diese That ist, bei dem Ganzen wie bei dem Einzelnen: mannichfaltige Sünde.

4) Wie könnte die Offenbarung Gottes anders als von Gott ausgehen? wie könnte Gott anders als dabei selbstthätig seyn? und wie anders selbstthätig als nach seiner Natur? Gott kann sich nur als den Allmächtigen, den Allweisen, den Alliebenden offenbaren. Und hat er es nicht auf die bewundernswürdigste, anbetungswürdigste Weise gethan in der heiligen Geschichte, welche unsere heilige Urkunde uns erzählt? Reinige dich, und dann lies!

§. 190. Wiederhall und Ausartungen der Offenbarung.

Ist unsere Vernunft in der Christuslehre vollkommen befriediget, erhält diese Lehre den strengsten Beweis ihrer Wahrheit durch unsere eigene Lebenserfahrung, sind wir

aus uns ſelbſt heraus genöthiget ſie für göttliche Offenbarung im reinſten, volleſten Sinne des Worts, anzuerkennen, mit ihr aber auch zugleich den Geſammtinhalt der Urkunden, auf welche ſie ſich bezieht; halten wir ſo die Offenbarung des alten und neuen Teſtaments als ein Ganzes feſt, als ein Einziges Ganzes in ſeiner Art, d. h. als einzige durch die Weltgeſchichte laufende Offenbarung, und betrachten wir von dieſem Standpunkte aus Alles, was ſich ſonſt noch für Offenbarung ausgeben oder dafür gehalten werden mag, ſo wie überhaupt alle Erſcheinungen ſogenannter Religion; mit Einem Worte, prüfen wir Alles, was irgend für Licht in der Welt gelten mag, am Strahle des reinen Lichts ſelbſt: ſo werden wir mannichfaltige Farben, in welche ſich das urſprüngliche Licht gebrochen hat, und mannichfaltige Abſtufungen und Gegenſätze (Polariſirungen) dieſer Farben erblicken, ganz ſo wie dieß bei den phyſiſchen Brechungen des Lichtſtrahls der Fall iſt, aber auch zugleich hiedurch gewahr werden, daß es eben nur Ein Licht giebt und geben kann. Wir gehen zu dieſem Behuf auf den erſten Menſchen und auf die demſelben gewordene urſprüngliche Gottes-Offenbarung zurück, wie ſie uns nicht blos die heiligen Urkunden berichten, ſondern auch unſere Vernunft vom Standpunkte des reinen Lichts aus poſtuliren muß. Betrachten wir dieſelbe zunächſt etwas genauer. Stammt wirklich unſer Geſchlecht von einem erſten Menſchenpaare ab, wie ſich zwar nicht von außen herein hiſtoriſch erweiſen läßt, wie aber von der Offenbarung ſelbſt aus, von Jedem, für den ſie Gültigkeit hat, als erſte Bedingung derſelben angenommen werden muß, und wie es auch die organiſirende Vernunfteinheit als geiſtig-nothwendig, und ſogar dem Naturgeſetz aller Erzeugung angemeſſen, fordert; hat ſich Gott dieſem erſten Menſchenpaare offenbart, ſo iſt auch in demſelben das Organ für die Gotteserkenntniß, die Vernunft aufgeſchloſſen worden: denn die Vernunft

ist allein der Sinn für die Gottes-Erkenntniß (§§. 50. 74.). Mochte sich demnach der Schöpfer den ersten Menschen menschlich zeigen, so mußten sie doch in ihm die Gottheit erkennen und anerkennen, und so mußte wenigstens der Keim zur Idee der höchsten Einheit in ihnen aufgeschlossen werden. Wir sind um so mehr zu dieser Annahme berechtiget, je kräftiger, lebendiger, lauterer in seinen Anlagen wir uns den aus des Schöpfers Händen selbst gegangenen ersten Menschen denken müssen (§. 124); wie denn auch Andere diese Ansicht schon ausgesprochen haben. So sagt Fr. Schlegel (Weish. d. Indier S. 105): daß wir schon in der blos geschichtlichen Ansicht hinreichenden Anlaß haben zu vermuthen und vorauszusetzen, was vielleicht andere und höhere Gründe uns als gewiß anzunehmen bewegen müssen: „daß derselbe, der den Menschen so herrlich begabt und gebildet hatte, dem Neugeschaffenen einen Blick in die unendliche Tiefe seines Wesens vergönnt und ihn dadurch aus der Kette der sterblichen Wesen für immer emporgerückt und mit der unsichtbaren Welt in Verbindung gesetzt habe, ihm das hohe aber gefährliche Geschenk ewigen Glücks oder Unglücks verleihend.“ Denn wir dürfen uns nicht vorstellen, daß die Schilderung des Verhältnisses der ersten Menschen zur Gott, wie sie die Mosaische Urkunde giebt, dieses Verhältniß in seiner Fülle und Reinheit ausspreche. Hätte es auch der Berichterstatter vermogt, so reichte doch die Fassungskraft derer, für die er schrieb, zu hohen Begriffen nicht aus; auch zeichnete er ja nur die Volkstradition selbst auf, die das Gepräge der Kindervorstellungen an sich tragen mußte. Kurz die Idee der Gottheit, als Herrn und Schöpfers, war den ersten Menschen aufgeschlossen worden, ja man kann sagen: die Gottheit lebte in dem ersten Menschen, oder vielmehr, und zugleich, vor seinen Augen: und so konnte die Vorstellung vom lebendigen Gott, auch nach der Trennung des Menschen von

seinem heiligen Urquell, ihm, dem ersten Menschen, nicht wieder verloren gehen, und es nichts natürlicher, als daß er die Trümmern seiner Erinnerung eines seligen Zustandes, den er nicht mehr besaß, so wie die Klage über den unseligen, in dem er sich befand, auf seine nächsten Nachkommen fortpflanzte.

§. 191. Fortsetzung.

Aber eben so natürlich ist es, daß diese ursprünglichen Mittheilungen in den erwachsenden Geschlechtern auf verschiedene Weise wirkten und verschiedenartige Erzeugnisse der Vorstellungs- wie der That-Welt hervorbrachten. Denken wir uns das Menschengeschlecht wie es nach dem Falle erscheinen muß, den Hang zum Bösen und den Ruf zum Guten im Herzen, sehen wir, wie noch heutzutage, bald hier das gute, bald dort das böse Naturell überwiegend — es zeigte sich schon in den nächsten Nachkommen der ersten Menschen —; kurz, denken wir uns, wie sich Edles und Unedles im Menschengeschlecht fortrankte, so können wir schon im voraus, auch ohne einen Blick auf die Geschichte, die Richtungen einigermaßen zeichnen, welche die ererbte Kunde von Gott in den Vorstellungen, im Herzen, im Leben der Menschen nehmen mußte; ja, diese dem Denken nothwendige Vorbildung, kann, muß uns sogar als Schlüssel zur Lösung der historischen Räthsel selbst, dienen. „Gleich und Gleich gesellt sich"; ist ein altes, wahres Wort. Es ist demnach zu verwundern, daß die, in denen das gute Prinzip die Oberhand behielt und fortlebte, die Frommen, sich zeitig von den Nicht-Frommen sonderten, oder vielmehr, daß die Letzteren, da das Böse allezeit das Gute hasset, jene Ersteren, deren Zahl von jeher gering war, von sich stießen, so daß wir diese gleich vom Anfange an als Ausgewanderte, Ausgesonderte von der Weltherrlichkeit, erblicken. Denn die Welt ist es, welcher sich Alle von

Gott abgewendeten zuwenden, und die ihnen zum Lohn ihres Dienstes ihre Schätze spendet. Die Weltdiener wurden bald mächtige Völker, die sich in den schönsten Gegenden Asiens, von dem hier allein die Rede seyn kann, ausbreiteten, und Staaten und Reiche gründeten, und in ihnen zeitig alle irdischen Anlagen der Menschheit entwickelten; da hingegen die echten Gottesdiener ein geringer Stamm blieben und weiter und immer weiter von dem ersten Ursprungsorte verdrängt wurden, Nomaden, denen ihre einfältige Lebensweise den Weg zur irdischen Cultur verschloß. Dafür bewahrten und hüteten sie aber den höchsten Schatz, den Glauben, und pflanzten ihn von Geschlecht zu Geschlecht in frommer Einfalt fort. Es sind hier keine Anderen, als die Stammväter der künftigen Ebräer gemeint, die noch lange keine Geschichte hatten, als schon die Namen berühmter Völker in den Jahrbüchern ihrer Geschichte glänzten; denn wo sich Massen häufen und vereinigen, da wächst schnell die Macht und der Ruhm.

§. 192. Fortsetzung.

Denken wir uns nun diese großen Weltvölker, deren die ebräische Urkunde nur in der Ferne gedenkt, wie Indier, Perser, Assyrer, Babylonier, die Aegyptier nicht ausgeschlossen, in ihrem ersten Ursprunge, den sie mit den frommen Nomaden aus gemeinsamer Quelle hatten: so können wir von ihnen die traditionelle Kunde von einem Schöpfer und Herrn der Welt eben so wenig als die vom großen Falle der ersten Menschen trennen. Diese Grundideen: Gott, und Abfall von Gott, und im Geleit dieses Abfalles das Böse, mußten demnach auch in ihnen fortleben, und sich in ihnen, nach Maßgabe der genommenen Richtung, auf verschiedene Weise fortbilden. Diese Richtung nämlich, obschon sich gleich in ihrer Wurzel, dem von Gott abgewendeten Wesen, war dennoch ver-

schieden, nachdem sich der Charakter der Völker verschieden entwickelte. Ist einmal der Mensch der Selbstheit anheim gefallen, so schließen sich ihm zwei Gebiete auf, in denen er einheimisch werden kann: das eine ist das des Seyns, dessen Prinzip der Stolz ist; das andere ist das des Habens, dessen Prinzip der Genuß ist. In beide Gebiete ziehen die traditionellen Ideen von einem höchsten Wesen mit ein, erhalten aber in jedem, von seinem Element, eine andere Farbe. Die Stolzen, die Riesen der Vorwelt, streben in die Höhe, sind gleichsam Himmelsstürmer, wollen den Himmel, den sie verloren, durch kühnen Aufschwung zum Höchsten, wieder erringen. Das Höchste, Eine und Selbständige, ist ihnen die Quelle, woraus Alles geflossen, welches All aber, indem es dem Höchsten entfloß, auch verdarb, da die Idee des Falles mit der der Absonderung von der Gottheit unzertrennlich vereiniget ist. Daher die Schöpfungsgeschichte selbst, die Geschichte der Emanation, bei dem ältesten Volke, den Indiern, auf die wir hier vorzüglich zu sehen haben, zu einer Geschichte des Abfalles wird, der seine Stufen hat. Daher ihre vier Zeitalter, wovon, wie von noch Vielem, die Sage sich in die entferntesten Weltgegenden verbreitete. Die Aufgabe war also das: „Zurück zum Höchsten," aber durch eigenes Streben, durch eigene Kraft. Wie nun? das letzte Sinken im letzten Weltalter war gänzliche Verdorbenheit: die ganze Natur war böse; jeder Körper, jedes Wesen war die Fessel eines gefallenen und gestraften Geistes. Also zurück aus der Materie zur Reinheit! Abgestreift die irdischen Fesseln, um sich dem Himmlischen wieder zu vereinigen! Opfer also, Reinigungen, Büßungen, Selbstertödtungen! Es bedurfte einer eigenen Lebensweihe. Priester, Vermittler der gefallenen Menschheit und der Gottheit, entstanden, Geweihete, Heilige — Selbst-Geweihete, Selbst-Geheiligte —; sie hatten sich durch abgezogenes Leben und Denken emporge-

schwungen von der Finsterniß der Materie zum Gedanken des göttlichen Licht-Quells; und mit ihrem Licht, d. h. mit ihrem Denken, beherrschten sie die Finsterniß: das Volk.

§. 193. Fortsetzung.

Die ersten Herrscher-Staaten waren Priester-Staaten, deren Gott der Stolz war, im Gewande des Lichts. Dieses wurde allerdings für das Höchste erkannt; wie es denn im reinen Sinne das Höchste ist. Aber das höchste, das reine Licht wohnt in der Liebe, und die Liebe in ihm. Dieß war ihnen fremd, mußte ihnen fremd seyn: denn nicht menschlicher Witz, nicht menschliches Streben, sondern nur Gottes Herabneigen zum Menschen kann dieß offenbaren. Und jene Welt war nicht zu dieser Offenbarung geschickt. Wenn der Mensch vom Höchsten gesondert ist, kann er es auch nur als Wesen außer sich erblicken und symbolisch, und durch äußere Gebräuche, Läuterungen u. dergl. verehren. Daher die Feueranbeter, und der Sonnendienst; aber auch der Dienst der Nacht. Denn die Finsterniß und das Böse war gleich ewig mit dem Guten und dem Licht. Die Lehre von zwei Prinzipien mußte sich nach, ja aus, der Lehre von der Emanation entwickeln: denn der Fall, dessen Erinnerung durch den ganzen Orient wiedertönt, mußte den Gedanken an die Rückkehr, der Rückblick auf das Ursprüngliche, als Gutes, mußte den ursprünglichen Gegensatz des Guten gegen das Böse erwecken, und dieser Gegensatz mußte ein radikaler werden. Hieraus entwickelten sich aber auch die abentheuerlichen Riesenkämpfe des Guten gegen das Böse, und umgekehrt; kurz, es entsprang hier die Fülle der altorientalischen Symbolik und Mythologie. Nichts natürlicher, als daß ihre Gegenstände zugleich personificirt und realisirt wurden: daß die Natur selbst die Substrate für jene geistigen Bilder hergeben mußte. Kosmologie und

Theologie wurden auf das innigste mit einander verwebt: der Gottesdienst war Naturdienst, oder wurde es. Es ist auch nicht anders denkbar. Der Mensch muß, von Gott getrennt, wenn er etwas göttlich verehren will, auf die Natur und ihre Prinzipien fallen. Die schaffende und erzeugende, die erhaltende und zerstörende Kraft werden ihm Natur-Kräfte: denn er sieht das Bild dieser Kräfte in der gesammten Natur. Das wohlthätige Licht, die Schrecken-bringende Finsterniß, siehe da die Substrate für das ursprüngliche Gute und Böse. Gleichwohl konnte das Gute und Böse, obgleich, dieser Ansicht nach, ursprünglich geschieden, doch nicht für immer geschieden bleiben: denn der menschliche Geist, wie er genöthiget ist, die Einheit als die Wurzel aller Dinge anzuerkennen, also ist er auch genöthiget, zuletzt aus dem Gebiet der Gegensätze heraus in der Betrachtung wieder zur Einheit zurück zu kehren. Gingen aber alle Dinge in die Urquelle zurück, so war alles Eins: und dieses Eine war Nichts, als wohin, wie Fr. Schlegel schon (a. a. O. S. 141) bemerkt, „die Lehre, daß Alles Eins sey, so natürlich führt." „Denn wenn — fährt er fort — vor dem blos abstrakten und negativen Begriff des Unendlichen alles andere erst vernichtet und verschwunden ist, so entflieht er zuletzt selbst und löst sich in Nichts auf, weil er ursprünglich leer und ohne Inhalt war. Wenigstens dem Fo der Chinesen wird als seine eigentliche, wesentlichste und esoterische Lehre das deutlichste und entschiedenste Bekenntniß zugeschrieben, daß Alles Nichts sey."

§. 194. Fortsezung.

Und so schließt sich denn die jüngste und letzte Metamorphose der nach der Höhe strebenden orientalischen Religionsphilosophie mit der Lossagung von allem Seyn, und bricht die Bahn zu einer unendlichen Zügellosigkeit und systematischen Zerstörungssucht, indem der Zustand

des Nichtseyns für den seligsten aller Zustände gehalten wird, in Beziehung, auf welchen alle Veränderung und alles Leben nur leerer Schein ist. Daher die freiwilligen, den Geist zerstörenden Martern in Indien, welche die Selbstvernichtung als höchstes Gut sich zum Ziele setzen. Daher aber auch die in jenen Gegenden zum Theil einheimischen Ausschweifungen in der Wollust, die ein Bild und ein leichterer Weg der Vernichtung ist. So arten die höchsten Ideen aus, nachdem sie in das Interesse des selbstischen Menschen gezogen worden sind; und die Entwickelungsgeschichte des Emanationssystems, des Dualismus und des Pantheismus ist die Geschichte dieser Ausartung. Diese nach ihrer Weise religiös-philosophischen Ansichten auf ihren verschiedenen Stufen waren aber nicht blos in Indien verbreitet, wo sie wahrscheinlich entsprangen, sondern theilten sich auch, mannichfaltig modificirt, den großen Nachbar-Völkern nach allen Seiten mit, indem die Symbolik und Mythologie des ganzen Orients sich auf eine oder die andere dieser Grundideen bezieht, wiefern sie nicht polytheistisch ist: denn der Polytheismus hat eine andere Richtung, als der auf die Ichheit, auf das Seyn, gestützte Pantheismus, obschon dieser, nachdem der Polytheismus einmal entstanden war, sich mit ihm mannichfaltig vermischte, so wie hinwiederum der Polytheismus ursprünglich vom Pantheismus ausging, nur nicht in der Richtung, welche dieser verfolgte. Es wird zwar insgemein angenommen, daß der Polytheismus die ursprüngliche sogenannte Religionsform der alten Völker gewesen sey und mit dem Fetischismus begonnen habe. Man läßt die ersten Spuren der Ahnung eines Seelenwesens beginnen, das allen Dingen einwohne, und läßt so den Menschen ursprünglich die Seelen der Dinge, die Geister der Natur als göttlich fürchten und verehren. Man nennt dieß die Religion der Wilden. Und zu läugnen ist nicht, daß wir noch heutzutage bei den Wilden

deutliche Spuren des Fetischismus antreffen. Man läßt dann, mit der steigenden Aufklärung der Menschen, sie den Blick höher richten und zum Sternendienst, von da zum Bilderdienst, zum ausgebildeten Heidenthum übergehen, und sie zuletzt, nachdem der Gedanke über den Sinn den Sieg errungen, die Idee Eines höchsten Wesens erfassen, und dasselbe geistig verehren. Allein bleiben wir auf dem einmal gewählten Standpunkte stehen, so ergiebt sich ein gerade umgekehrtes Verhältniß. Besäßen die ersten Menschen, durch göttliche Vermittlung (wie unsere durch heilige Offenbarung erweckte und erleuchtete Vernunft anzuerkennen genöthiget ist), die Idee der Gottheit, und des göttlichen, obschon durch den Fall verletzten Gehorsams: so gab es ursprünglich gar keine Wilden, sondern die Menschen verwilderten nur Stufenweise, in dem Maße, wie sie sich mehr und mehr von diesen reinen Ideen entfernten; und sie entfernten sich immer mehr von ihnen, je weiter sie sich von dem Orte ihrer ursprünglichen Bildung verloren, sich über der Erde ausbreiteten und in das irdische Streben versanken. Der von Gott abweichende Mensch gleicht dem fallenden Steine, der, von der Höhe zu der Tiefe herabsinkend, eben nicht eher ruht, als bis er auf der Erde angelangt ist.

§. 195. Fortsetzung.

Dieser Gang, oder vielmehr Fall, von einem großen Theile des Menschengeschlechts wird um so erklärbarer, wenn wir die zweite Richtung zurückrufen und verfolgen, welche der, der Selbstheit anheim gefallene, Mensch ergreifen kann. Die erste war die des Strebens nach dem Seyn, vom Stolze geleitet, der nach der verlornen Höhe trachtet, und sie mit eigener selbstischer Kraft um jeden Preis erringen will. Dieser Charakter des Seyns, das auf dem Stolze ruht, drückt sich auch in der Beharrlichkeit aus und ist noch heutzutage an allen jenen Völkern

sichtbar, welche sich dieser Richtung ergaben, die Indier an ihrer Spitze, ihnen zur Seite die Chinesen. Von dieser Richtung ist gänzlich die nach dem Haben verschieden, deren Prinzip der Genuß ist. Mit dieser Richtung ist schon ursprünglich die Ortsveränderung gegeben. Der Trieb zum Haben strebt immer in die Weite, nach fremdem Hort; und dieses Erklärungsprinzip der Völkerwanderungen hat schon Fr. Schlegel (a. a. O. S. 171) dem alten und gewöhnlich angenommenen des Drängens und Stoßens der Völker vorgezogen. Hier zur Bekräftigung dieser Ansicht seine Worte (S. 193): „Nichts kann wohl so viel Zweifel erregen, als wie eine Völkerschaft aus dem fruchtbarsten und gesegnetsten Erdstriche Asiens bis in den äußersten scandinavischen Norden hinauf habe wandern mögen; denn sie immer wieder durch andere Horden hinaufdrängen zu lassen, dürfte besonders bei einem so zahlreichen Stamm, wie der der germanischen Völker war, eine Erklärung seyn, wobei der Geschichtskundige sich wohl schwerlich befriedigen möchte. In der Indischen Mythologie findet sich etwas, was diese Richtung nach Norden vollkommen erklären kann; es ist die Sage von dem wunderbaren Berg Meru, wo Kuvero, der Gott des Reichthums, thront.“ Reichthum, und durch den Reichthum Genuß, es ist das Streben, wie unserer, so aller Zeiten. Kein Wunder also, wenn die lebenslustigen Völker gleichsam magnetisch in die Ferne gezogen wurden. Auf diese Weise wurde vielleicht auch, vom äußersten Asien aus, nach entgegengesetzten Seiten hin, hier Amerika, dort Afrika bevölkert. Je weiter sich aber wandernde Völker dem Raume und der Zeit nach vom Urlande entfernten, desto mehr mußten die religiösen Ideen, die dort das Leben nicht blos der Individuen, sondern auch der Staaten organisirten, verbleichen, und ihre Grundzüge verlieren; denn nichts zerstreut den Geist der Sammlung mehr als das Geräusch und der Wechsel des Lebens.

§. 196. Fortsetzung.

Zwar vertilgt werden konnte der Keim religiöser Vorstellungen nicht, aber er gestaltete sich zu verschiedenen Formen des Polytheismus. Der Geist des Lichts blieb an der Sonne und den Gestirnen haften, zu denen die Helden und Führer nach ihrem Ableben wanderten, so daß sich mit der Zeit ein Himmel voller Götter aufthat, denen Altäre errichtet und Opfer gebracht wurden. Was auf der Erde unter ihrem Einflusse stand oder zu stehen schien, wurde ihnen geheiligt; die Gottheit war in diesen Gegenständen, und so wurden sie allmählich selbst göttlich verehrt: der Sternendienst sank zum Fetischismus herab, welcher, je nachdem ein Volk sich höher erhielt oder tiefer in das Erdengelüst sank, freiere und weitere Kreise bildete, oder in immer engere und tiefere Grenzen zurücktrat, so daß die verwildertsten unter den in die Ferne verschlagenen Stämmen dem beschränktesten und düstersten Aberglauben zur Beute wurden. Dagegen steigerten sich bei den cultivirteren die Gegenstände zu Symbolen, und die Symbole zu Bildern. Der Bilderdienst erschuf die Kunst, und die Kunst veredelte den Bilderdienst, bis zuletzt bei den Gebildetsten die Religion zur Fabel wurde, und die Philosophie ihre Stelle einnahm. So sehen wir denn das Goldkorn der ursprünglichen Kunde vom höchsten Wesen und seinem Verhältniß zum Menschen, im Laufe der Zeiten unter den Weltvölkern, selbst unter denen, die sich der Annäherung zur Gottheit ausdrücklich weiheten, auf mancherlei Weise verarbeitet zwar, aber auch verfälscht: denn die dem Scheine nach reinsten Begriffe, namentlich der Indier und Perser, drangen theils nicht zu der Anerkennung des lebendigen Gottes empor, wie er sich als solcher in seiner Offenbarung bezeugt hat: theils vermischten und verwechselten sie die Kraft und das Wesen der Gottheit mit den Kräften der Natur; theils verfälschten Leidenschaften

und Phantasie die Idee der ewigen Gottheit auf die mannichfaltigste, abentheuerlichste, ja nicht selten entehrendste Weise; und wenn sich in einzelnen wahrhaft höheren Naturen ein schöner Lichtstrahl aufgeschlossen und menschlicher Weise in ihrem Leben wie in ihren Verkündigungen und Anordnungen Gestalt gewonnen hatte: so gesellte sich doch immer bald von außen her zum Reinen und Hohen das Unreine und Niedrige; denn wir dürfen nicht vergessen, daß der gefallene Mensch aus eigener Kraft das Höchste weder ergreifen noch festhalten kann. Diese Grundschwäche oder Unfähigkeit liegt eben darin, daß ein Jeder, und der Kräftigste am meisten, auf sich selbst steht, und, strebt er zur Höhe, eben sein Selbst, so sehr er es verläugne, nicht abwerfen kann. Es begleitet uns wie unser Schatten; und nur das Licht, das von oben kommt, nicht das, was nach oben strebt, — welches immer nur unser Licht ist — kann diesen Schatten unseres Wesens verdrängen. Daher die allervollkommenste Moral — und sie ist nicht um so vollkommener, je strenger sie ist — könnte sie auch aus menschlichem Munde hervorgehen, dennoch nicht zur That werden kann: denn das Gesetz trägt der Mensch wohl in sich, und kann es mannichfaltig entfalten und gestalten im Begriffe; aber nicht so trägt er in sich die Kraft der Erfüllung, obschon er sie zu besitzen wähnen mag. Ohne Heiligkeit kann Niemand den Herrn sehen. Und wer ist heilig, wer war es je durch sich selbst? Für die Erde mag hier und da die Tugend eines Individuums ausreichen, aber für den Himmel nicht; und auf der Erde sind wir nur Gäste, ja Fremdlinge, obschon unser größtes Streben darauf hingeht, auf ihr einheimisch zu werden. Und dieß wollten denn auch alle die Völker, deren Prinzip der Genuß, deren Basis das Haben war. Weil sie sich nicht von der Erde erheben mochten, zogen sie die Gottheit zur Erde nieder, und so zerfiel sie in Götter. Also überall falscher Weg: mochte der Mensch zum Him-

mel steigen, oder den Himmel zu sich herabziehen wollen. Das Heilige kann eben so wenig unheilig werden, als das Unheilige heilig. Und so tönte denn in der ganzen alten Geschichte, und es tönt noch heutzutage das zum ersten Menschen gesprochene Wort „Heilig“ wieder in aller Welt, aber theils als unerfüllbares Gesetz, theils als mannichfaltig gebrochener, gefärbter, ja verdüsterter oder verbleichter Lichtstrahl; und nur in der einigen Offenbarung strahlt ungetrübt, ja immer heller das ewige Licht.

Fr. Schlegel, über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde ꝛc. Heidelberg 1808.

Creuzer, Symbolik ꝛc.

J. G. Rhode, Beiträge zur Alterthumskunde mit besonderer Rücksicht auf das Morgenland. Berlin 1819—20. (2 Hefte).

C. A. H. Clodius, Gott in der Natur, in der Geschichte ꝛc.

§. 197. Begriff der Religion im Gegensatz von Offenbarung.

Man pflegt die Offenbarung häufig Religion zu nennen, und auch von mehreren Religionen zu sprechen, ohne zu bedenken, daß mit den Ausdrücken Religion und Offenbarung ganz verschiedene, ganz entgegengesetzte Verhältnisse ausgesprochen worden. Die Offenbarung ist das Verhältniß, in welches sich Gott zu den Menschen gesetzt hat; die Religion ist das Verhältniß, in welches sich der Mensch zur Gottheit setzt, oder setzen soll. Nur die Offenbarung, nicht die Religion kann dem Menschen gegeben werden, die letztere ist das Werk seines eigenen Strebens, seiner eigenen freien Richtung, aber freilich nur nach dem Gegenstande, der in und mit der Offenbarung gegeben ist. Denn es ist (§§. 154. 154.) gezeigt worden, daß der Mensch die Religion aus sich allein nicht entwickeln kann, obschon die ganze Anlage zu derselben in ihm liegt (§. 87.), sondern daß er zu dieser Entwicke-

lung der Offenbarung bedarf. Es folgt hieraus, daß Religion und Offenbarung in nothwendiger Wechselbeziehung stehen, ohngefähr wie das Auge zum Licht. Das Auge, wiewohl zum Sehen eingerichtet, sieht in der Dunkelheit gar nicht, in der Dämmerung nur wenig, und nur am Lichte des Tages vollkommen. Gesetzt also, es gäbe keine Offenbarung, so könnte es auch keine Religion geben, wie kein Sehen, wenn es kein Licht gäbe. Religion setzt also Offenbarung nothwendig voraus, nicht aber diese auch nothwendig Religion: denn diese ist das freie Hinwenden des Menschen zur Offenbarung. Wo wir also, bei aller Offenbarung, dieses Hinwenden zu ihr von Seiten des Menschen nicht bemerken, da kann auch nicht von Religion die Rede seyn.

§. 198. Fortsetzung.

Es ist unmöglich, Religion zu haben, und sich von der Offenbarung abzuwenden. Worauf will sich denn diese Religion beziehen? auf einen selbgeschaffenen Gott? Wer sich seinen Gott selbst schafft, betet auch nur sich selbst an. Alle vorgebliche Religion demnach, ohne Offenbarung, kann nur Götzendienst seyn. Und diesen finden wir sogar bei dem auserwählten Volke Gottes, wiefern es sich von der ihm gewordenen Offenbarung abwandte. Wir finden ihn bei allen übrigen Völkern des Alterthums, selbst bei den sogenannten weisesten, weil sie sich ihren Gott oder ihre Götter selbst schufen, ihre Blicke auf das Werk ihrer eigenen Phantasie oder ihres eigenen Verstandes, als auf etwas Göttliches wendeten. Wir finden ihn, diesen Götzendienst, von der Zeit der uns durch Christus gewordenen Offenbarung an bis auf den heutigen Tag, überall, wo Er, der Ausgangs- und Endpunkt aller Offenbarung, verworfen wird — und er wird verworfen wo seine Gottheit nicht anerkannt wird (§. 189.) — und wo man eine sogenannte natürliche Religion der

Offenbarung gegen über und ihr an die Seite, oder vielmehr an ihre Stelle setzt. Es giebt keine natürliche Religion, weder in dem gewöhnlichen, noch in dem so eben aufgestellten Sinne. Die Religion nämlich, als Gotteserkenntniß gedacht, kann nur aus der Offenbarung hergeleitet werden: und die Religion als Gottesverehrung gedacht, kann sich nur auf die Offenbarung beziehen. Es liegt ein doppelter Mißgriff und Irrthum in dem Begriffe einer natürlichen Religion. Der eine besteht in einem Widerspruche, indem nämlich eine sogenannte natürliche Religion an die Stelle der Offenbarung gesetzt wird, folglich soviel sagen will als natürliche Offenbarung. Die Offenbarung ist eben etwas Höheres, nichts natürliches, nichts vom Menschen, sondern von Gott ausgehendes; sonst wäre es keine Offenbarung. Will man hingegen einwenden, daß sich die Idee einer Gottheit und der sich daran knüpfenden Verhältnisse in uns selbst erzeugt, oder bestimmter, daß sie durch uns selbst, durch unser eigenes Denken erzeugt wird, so erinnere man sich des (§. 189.) Gesagten. Man kann wohl erhaltene Belehrungen sich aneignen, und aus dem Angeeigneten sich neue Combinationen erschaffen, aber nimmermehr sich die ursprüngliche Belehrung selbst geben. Es ist mit der geistigen Welt nicht anders als mit der Sinnenwelt. Was wüßten wir von dieser, wenn die Sinne sie uns nicht kund thäten? und wie wollten dieß die Sinne, wenn es ihnen nicht offenbart würde durch die einwirkenden Weltkräfte selbst? So wissen wir auch nichts von Gott und einer geistigen Welt, wenn es uns nicht offenbart wird, durch die Vernunft zwar, aber durch sie immer nur als Sinn für das Außer-ihr-Liegende, in sie Einwirkende, sie Erfüllende. Man kann also wohl Bruchstücke der göttlichen Offenbarung benutzen, um ein neues Gebäude daraus aufzuführen, nach menschlichem Plan und menschlicher Einsicht: allein das Menschliche hiebei ist nicht Offenbarung, und

das der Offenbarung Entlehnte nichts Menschliches. Es giebt also in dieser Bedeutung, wo Religion soviel als Erkenntniß heißen soll, keine natürliche Religion.

Zusatz.

Man kann allerdings auch, wie es häufig geschieht, unter natürlicher Religion eine sogenannte Natur-Offenbarung verstehen. Es ist aber bereits früher bemerkt worden, daß die Natur, oder vielmehr die Schöpfung, zwar auf die Idee eines Schöpfers führen kann, welcher sich in ihr offenbart hat (nimmt doch sogar ein Apostel die Schöpfung als göttliche Offenbarung an), daß dieses aber ohne einen schon erweckten frommen Sinn, ohne ein Bedürfniß und Suchen des Schöpfers nicht geschieht. Uebrigens ist diese Offenbarung *für den Menschen* immer nur eine vermittelte, erschlossene. Du schließest aus der Natur auf ein mächtiges, weises, gütiges Wesen; aber der *heilige Gott* kann sich nicht in der Natur, kann sich nur als *Geist*, in heiliger Persönlichkeit, offenbaren.

§. 199. Fortsetzung.

Ueberhaupt hat es mit der Gotteserkenntniß eine eigene Bewandtniß. Gott ist kein Ding, das man mit den Sinnen erfassen und mit dem Verstande begreifen könne. Gott wird nur erkannt in dem Maße, wie man seiner inne wird; und man wird seiner inne nur in dem Maße, wie man seinen Willen thut: und diesen seinen Willen in reiner Klarheit und Bestimmtheit zeigt uns nur die Offenbarung. Demnach ruht die Gotteserkenntniß doch zuletzt nur auf der Offenbarung. Der zweite Mißgriff und Irrthum in dem Begriffe einer natürlichen Religion besteht nicht minder in einem Widerspruche, als der erste. Bei dem ersten wurde der Begriff „Religion“ im gewöhnlichen Sinne genommen, wo man nämlich Religion mit Offenbarung verwechselt. *Offenbarung* — wurde oben

gesagt — ist das Verhältniß, in welches sich Gott zu den Menschen gesetzt hat; woraus folgt, daß eine Offenbarung, die nicht von Gott kommmt, ein Widerspruch ist. Religion — wurde oben gesagt — ist das Verhältniß, in welches sich der Mensch zur Gottheit setzt oder setzen soll. Daß auch in dieser Hinsicht eine natürliche Religion ein Widerspruch sey, ist jetzt zu zeigen. Zunächst kann der Begriff des Natürlichen in doppelter Bedeutung genommen werden. Natürlich ist, einmal, was als Nothwendig-Gegebenes dem freien Geiste gegenüber steht. In dieser Beziehung ist eine natürliche Religion nicht denkbar, weil sie nur ein Verhältniß freier Wesen ist. Sie ist so wenig denkbar als ein Naturrecht, und würden noch hundert Compendien über dasselbe geschrieben: denn auch vom Recht ist nur in dem Gebiet der Freiheit die Rede. Das Natürliche wird aber auch zweitens in einem weiteren Sinne genommen, wiefern es allem Uebernatürlichen, allem Geoffenbarten entgegen steht. Nun ist aber, dem Gesagten zu Folge, der Gegenstand der Religion: das Geoffenbarte, der Geist, und die Anerkennung desselben, die ihm dargebrachte Huldigung, nicht blos des Gedankens, sondern auch des Herzens, ja des ganzen Lebens. Weil wir denn aber den Geist nur in der Offenbaurng erst wahrhaft kennen und anerkennen lernen, so ist eine natürliche Religion auch in diesem Sinne unmöglich: denn wie wollten wir uns einen Allerbarmenden aus eigenen Mitteln ausdenken, da wir ja, menschlicher Ansicht nach, keines Erbarmers bedürfen, ja dieser Begriff uns des Adels und der Würde der Menschheit nicht angemessen, im Gegentheil dieselben zu verletzen und herabzusetzen scheinen muß.

§. 200. Fortsetzung.

Der Stolz, der Verderber der Menschheit, konnte sich keinen besseren Begriff erfinden, als die Würde der-

selben, da allerdings der Mensch, seiner Bestimmung nach, eine hohe Würde besitzt. Allein dieser Bestimmung hat er selbst durch Sünde und Fall ein unübersteigliches Hinderniß in den Weg gelegt. Sollen wir nun dem Menschen mit dem Besitz und den Ansprüchen von einer Würde schmeicheln, um die er sich gebracht hat? Es ist dieß allerdings an der Tagesordnung, wie das Rühmen über manchen Erfolg, der nicht auf Rechnung kurzsichtiger und unvermögender Menschen kommt: allein ein allgemeiner Irrthum wird darum zu keiner Wahrheit; und so ist und bleibt auch der Selbstruhm des Menschen ein schlechter Ruhm. Wo liegt denn die so vielgerühmte Würde des Menschen? In seinen Thaten? Diese hängen von seinen Gesinnungen ab. In seinen Gesinnungen? Diese ruhen auf dem Grund und Boden der Selbstigkeit; oder man beweise das Gegentheil, indem das hier Behauptete zu Tage liegt. Wo ist aber eine Würde in der Selbstigkeit? Im Gegentheil ist es gerade diese schwache Seite im menschlichen Wesen, die ihm allen Werth nimmt. Und wo ist die starke Seite des menschlichen Wesens? Es ruht eben auf sich selbst, geht von sich selbst aus und auf sich selbst zurück, ist durchaus Selbstigkeit, eingestanden oder nicht, anerkannt oder nicht. Was nicht selbstisch ist, ist göttlich; und in der Nicht-Selbstigkeit besteht eben das Wesen der Göttlichkeit. Die Nicht-Selbstigkeit ist auch, und namentlich, ganz eigentlich, das Wesen der Religion. Nun ist aber der natürliche Mensch eben der selbstische, folglich der dem religiösen entgegengesetzte; wie will man denn nun von einer natürlichen Religion reden? Um es mit einem Worte auszusprechen: man hat sich die Sache sehr bequem gemacht. Man mag nicht gern, oder vielmehr gar nicht, aus den Grenzen des Alltagslebens heraustreten; man mag den geliebten Besitz von Allem, was uns auf dieser Erde theuer ist, nicht um ein strenges Gebot, welches Gott, „über Al-

les“ zu lieben gebietet, hingeben; man will aber doch auch seinen Antheil an irgend einer möglichen Vervollkommnung und Erweitrung, oder Bereicherung, seines Zustandes nicht aufgeben, um so weniger, da, so gesegnet man auf dieser Erde seyn mag, doch der Aufenthalt auf derselben kein ewiger ist; man würde sich sonst um ein ewiges Leben außerhalb der Erde wenig bekümmern. Darum verschmäht man also die Anerkennung eines höchsten Wesens nicht, und ist auch gern bereit, ihm Opfer zu bringen, die nicht so sonderlich viel kosten, die man allenfalls von den überflüssigen Interessen überflüssiger Kapitale bestreiten kann: allein sein eigenstes, innerstes Wesen, sein geliebtes Selbst, an welchem ja das ganze Glück des Lebens hängt, dieses hinzugeben, wäre eine thörichte Zumuthung. Und diese macht die sogenannte offenbarte Religion. Sehen wir uns (spricht man) deswegen lieber nach einer andern um, welche bequemer ist: nach einer natürlichen. Ist doch das Natürliche das einzige Wahre.

§. 201. Fortsetzung.

Mit diesen Worten sucht man dem Uebernaturlichen auszuweichen, nicht bedenkend, daß das Natürliche blos die Offenbarung des Uebernatürlichen ist. Die Scheu vor dem Letzteren nimmt aber von Tage zu Tage mehr überhand. Der Maßstab des Urtheils über das Unbedingt-Hohe wird aus dem engen Kreise der Verhältnisse des Tages herausgegriffen, wo das ganze Leben nur im verjüngten Maßstabe erscheint und geführt wird, darum, weil die religiöse Beziehung aus diesem Kreise allmählich herausgewichen, oder vielmehr, theils durch die Lasten der Erden-Mühen und Sorgen, theils durch die immer höher gesteigerten Genüsse des Augenblicks, daraus verdrängt worden ist. Es läßt sich demnach, zwar nicht eine Religion ohne Offenbarung, aber wohl eine Offenbarung ohne Religion, d. h. ohne Aufnahme jener, und ohne Anknüpfung

der menschlichen Herzen an dieselbe denken; ja, noch mehr: es ist sogar ein anti-religiöses Verhalten gegen die klarste und herrlichste Offenbarung denkbar, wie dazu die auserwählten Israeliten selbst, schon in frühester Zeit, aber ganz vorzüglich zur Zeit der Erscheinung des Welt-Erlösers den Beleg geben; und wie für die neue Zeit die Periode der Verstandescultur ihrem Hauptcharakter nach als eine anti-religiöse angegeben worden ist. Die Offenbarung geht ihren festbestimmten Gang, wie die Sonne: durch keine Menschen-Bemühung zu beschleunigen, oder zu vollenden, oder auch zu unterdrücken; und sie findet immer ihre Organe in Menschenseelen, welche sie fortzupflanzen und oft von Verfälschungen zu reinigen gewürdiget werden; wie dieß z. B. in Luther der Fall war: da hingegen die Religion das irdische Gewächs ist, welches an dieser Sonne reifen soll, aber manchen Stürmen und Erschütterungen, ja manchem nagenden Ungeziefer ausgesetzt ist, das ingeheim und in der Tiefe zerstörend wirkt.

§. 202. Fortsetzung.

Religion ist allerdings die eigentliche Frucht, die das Menschengeschlecht bringen soll; Wissenschaft und Kunst und jede Erfindung und Einrichtung des Erdenlebens, sind gleichsam nur Blumen, die auf dem Wege zum Ziele gepflückt werden: oder vielmehr, alles dieß hat zwar eine ernstere, aber immer nur bedingte Bedeutung, soll immer nur als Mittel dienen, um dem höchsten Zwecke, der Vorbereitung des Menschengeschlechts auf eine höhere Zukunft, Platz zu machen. Aber so ist die Beschränktheit und Verirrung fast Aller, daß sie den Zweck über dem Mittel vergessen, oder vielmehr, daß sie das Mittel zum Zweck machen. Unser ganzes Menschenleben, der Staaten wie der Individuen, der frühesten wie der gegenwärtigen Zeit, ist ein solches ὕστερον πρωτερον; wir sind wie

verzaubert in diese verkehrte Ansicht; und, was das Schlimmste ist, unser natürlicher Standpunkt bringt sie mit sich, und entschuldiget sie nicht blos gewissermaßen, sondern rechtfertiget sie vollständig, wiefern wir nämlich, wie bereits gesagt, unser irdisches Bestehen als die Basis unseres Bestehens überhaupt betrachten, und wiefern durch das Streben und in dem Streben nach demselben, nothwendig und naturgemäß alle wahrhaft höhere Richtung geradezu abgeschnitten wird, indem für sie keine Zeit übrig bleibt, als die der Staat selbst dazu sanctionirt hat, indem die Vereine zu religiöser Sammlung unter seinem Schutze stehen. Diese Vereine, die sich von der Quelle, aus welcher sie entsprangen, die christlichen nennen, und in mehrfacher Gestalt die Kirche ausmachen, sind bestimmt die Offenbarung zu bewahren, damit sie in den Herzen der Gläubigen Frucht bringe. Diese Frucht ist die Religion. Die Kirche verhält sich also zur Religion, wie das Mittel zum Zweck; und es ist falsch, in der Kirche und ihrer Einrichtung, so geweiht sie immer sey, die Religion selbst zu finden. Die echte Kirche ist die Bewahrerin der Offenbarung, und die Förderin der Religion; diese letztere selbst aber ist das in Gott eingewurzelte Leben des Herzens. Gott ist die Liebe, und nur das Herz, das allem Hasse entsagt hat und rein in der Liebe lebt, ist das wahrhaft religiöse Herz. Hieraus ergiebt sich, daß kein Bekenntniß eines Für-Wahr-Haltens gewisser Begriffe, eben so wenig die Beobachtung bestimmter Gebräuche, oder die Erfüllung bestimmter Pflichtgebote, bei denen das Herz nicht ist, das Wesen der Religion ausmache. Dieses ist und bleibt die Liebe, wie sie Christus in ihrer Reinheit und Vollendung offenbart hat; und diese Liebe ist es auch, welche, wenn sie sich einmal im Herzen des Menschen erschlossen, ihm die sicherste Bürgschaft der Wahrheit der Christuslehre und der gesammten Offenbarung giebt.

§. 203. Die Beziehung des Menschengeschlechts auf ein Höchstes, in ihrer Vollendung.

Religion also, d. i. das Hangen und Haften am Höchsten, an Gott, dem das gefallene Menschengeschlecht durch seinen Sohn geheiliget ist, und den es erst durch ihn kennen gelernt hat, als die ewige Liebe; Religion also, d. h. das liebende Aufblicken des Menschengeschlechts zum himmlischen Vater, mit reiner Lostrennung der Herzen von der Welt, vom Nichtigen und Vorüberschwindenden: dieß ist der Silberblick in dem Läuterungs-Proceß der Menschheit, oder wird es seyn, wenn einst das Menschengeschlecht den Gipfel seiner Vollendung auf Erden erreicht haben wird. Es ist ein erhebender Gedanke, den Menschen bis auf diesen Punkt hinaufgeläutert zu denken. Von ihm aus ordnet sich die ganze Mannichfaltigkeit der Entwickelung des Lebens der Menschheit. Von ihm aus allein beurtheilen wir den Stand und Gang der verschiedenen menschlichen Anlagen richtig, richtig die verschiedenen Verhältnisse des Menschengeschlechts in seiner Geschichte, und zur Natur selbst. Wir sehen von ihm aus überall nur Fäden zu dem Gewebe eines großen Ganzen, Fäden, welche zum Theil in die Erde eingeschlagen sind, weil das Menschengeschlecht von ihr getragen und gehalten wird, und von ihr aus sich emporrankt zu einer Höhe, die wir von dieser Zeitlichkeit aus nicht übersehen, zu welcher aber andere Fäden, reinerer, zarterer Art sich hinaufziehen, die sich für jedes Individuum, welches sie aus sich entwickelt, nur fester knüpfen, wenn diejenigen gelöst werden, die es an dieses irdische Daseyn binden.

Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berl. 1799. 8.

Ph. C. Reinhard's Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen. Jena 1794. 8.

C. W. Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit. Leipz. 1794—95. 2 Thle. 8.

Verſuch einer hiſtoriſch-kritiſchen Ueberſicht der Lehren und Meinungen der vornehmſten neuern Weltweiſen von der Unſterblichkeit der menſchl. Seele. Altona 1796. 8.

§. 204. Beſchränktheit der Ausſicht in die Zukunft des Menſchengſchlechts.

Hier ſtehen wir an der Grenze der Forſchung über den Menſchen, und des menſchlichen Forſchens überhaupt. Weiter als bis an die Pforten der Ewigkeit gelangt der Menſch nicht auf dieſer Erde. Alle Weiſen alter und neuer Zeit, ja die Verkündiger unſerer heiligen Lehre ſelbſt haben eingeſtanden, daß über die Art unſeres Lebens nach dem Tode ein dichter Schleier gezogen iſt. So viel iſt gewiß, daß wir in einer Uebergangswelt leben. Der ganzen Entwickelung unſerer anthropologiſchen Darſtellungen liegt dieſe Idee zum Grunde. Aber weiter, als bis zu einer Anerkennung dieſer Wahrheit können wir auch nicht gelangen. Was man ſich von einem Zuſtande des Menſchen nach dem Tode gedacht hat, iſt entweder nur Bild, oder Traum und Chimäre. Nur ſo viel können, ja müſſen wir als Offenbarungs-Wahrheit anerkennen, ſo hart der Ausſpruch klingt, daß nicht einen Jeden ein ſeliger Zuſtand nach dem Tode erwartet, nicht zu Folge einer ehernen Prädeſtination, aber wohl zu Folge der Entwickelung entweder, oder der Verläugnung der moraliſchen Kraft. Nicht die bloße Anerkennung eines Höchſten, nicht die bloße Sehnſucht nach der Vereinigung mit ihm, nicht das eigennützige Opfer, welchen Namen es immer habe, ſondern der Erweis durch reines Thun, der Grad von Uebung der moraliſchen Kraft ſelbſt beſtimmt das Maß höherer Lebensſteigerung nach der Kataſtrophe, die wir Tod nennen. Was eine ewige Milde für ſo Viele thun wird, die ſich ſelbſt verwahrloſet haben, iſt unſern Augen verborgen. Auferlegt iſt uns, nach Kräften zu kämpfen. Daß den Geſchlechtern der Menſchen ein Rich-

terspruch bevorsteht, ist ein alter Völkerglaube, und eine Idee, die auf das festeste an unsere heiligen Urkunden geknüpft ist; der Mittelpunkt der Offenbarung bezieht sich auf sie, wie Ein Pol auf den entgegengesetzten. Um so thörichter ist es, wenn hier und da der Wahn gehegt wird, als hätten wir unseres unsterblichen Geistes wegen eine sichere Anwartschaft auf ein ewig fort zu immer größerer Vollkommenheit sich entwickelndes Leben. Die Vollkommenheit ist der Lohn des Strebens nach Vollkommenheit, nicht aber des Pochens auf die Anlage zu derselben in unserem unsterblichen Geiste. Dieser ist die uns verliehene Vernunft. Unsere Vernunft stammt von Gott, und geht zu Gott, aber unsere Vernunft sind nicht wir. Wir sind gar nichts, als Schlacken, wenn wir nicht vernünftig sind, nicht uns in die Form der Vernunft bilden. Dieß deutlich darzulegen ist das Bestreben dieser ganzen Anthropologie gewesen. Unser liebes Ich, das wir so fest halten im Leben, ist nichtsnutzig, wenn nicht der Stempel der Vernunft auf dasselbe gedrückt ist. Man muß der Vernunft, dem Geiste Gottes, wenigstens angehören wollen, um auch von ihr, die die Wahrheit selbst ist, anerkannt zu werden. Die Religion ist nichts für uns, wenn sie uns nicht zur Tugend erweckt; allein auch die Tugend kann in uns nicht erzeugt werden ohne Religion; und die wahre Religion, der gerade Weg zum ewigen Leben, wird nur durch die Offenbarung gefunden. In dieser etwas anderes finden wollen als das Erregungsmittel zur Religion und das Unterstützungsmittel zur Tugend, ist mehr als Thorheit, ist Frevel.

§. 205. Verblendung Vieler in dieser Hinsicht. Schluß.

Und dieser Frevel ist vielfältig geübt worden, und wird es noch. Sein Lohn ist der dickste Aberglaube und der bethörendste Wahn. Alle müßigen Träume der Gei-

sterseherei, eines für die Menschen erkennbaren Geisterreiches, und des Umgangs mit Geistern, wohl gar des Entrücktwerdens in das Reich der Geister, was ein wahres Ver-rücktwerden, eine wirkliche Verrücktheit ist, stammt aus jener Wurzel. Es sind gerade die von der Selbstheit Geblendetsten, die in solche Schlingen einer bethörten Phantasie gerathen. Ihnen wird ohne Mühe das Reich der Himmel geöffnet; ihnen ist nichts gewisser, als daß sie, ungewaschen wie sie sind, freien Eintritt in die Räume des Heiligen haben. Allein nur dem Heiligen steht das Heilige offen: und wir haben hier abermals Veranlassung zu fragen: Wer ist heilig: Wir sind allerdings vom ewigen Geiste und seinem Reiche umgeben: wir leben, weben und sind in ihm; aber in unsere Anschauungsformen von Raum und Zeit gebannt, finden wir in ihnen die Schranken, die uns vom Anschauen des Wesens der Wesen und Dinge trennen. Und so bleibt uns, so lange wir in diesem Leibe wallen, in Bezug auf ein Höchstes und Ewiges, und unsere Verbindung mit ihm, nichts übrig, als der Offenbarung zu vertrauen, die ihre Wahrheit in unserem innersten Leben bewährt, sobald wir ihrer Lehre folgen. Wie es aber auf der einen Seite thöricht, ja frevelhaft ist, mit ungeweihetem Blick in die Geheimnisse eines höheren Lebens eindringen zu wollen, so ist es auf der andern dünkelhaft und unweise, ein höheres Leben und unsern näheren, ja nächsten Zusammenhang mit demselben, entweder geradezu abzuläugnen, eben weil beides nicht in die Schranken des Raumes und der Zeit eingeht, und demzufolge auch die Offenbarung als Mysticismus, d. h. abergläubisches Hirngespinst zurück zu weisen, oder wenigstens in vornehm-stolzer Selbstgenügsamkeit diese Gegenstände auf sich beruhen zu lassen. Der Mensch steht entweder nicht unter höherer Führung und Fürsorge; und dann ist er nicht nur einem trostlosen Ungefähr Preis gegeben, sondern er trägt auch mit seiner

Vernunft einen ewigen Widerſpruch in ſich: oder er hat in dieſer Vernunft eine heilige Bürgin heiliger Offenbarung; und dann geht er, ſobald er ſein Leben nach ihr geſtaltet, mit nicht zu erſchütternder Gewißheit und nicht zu trübender Heiterkeit einer ewigen und herrlichen Beſtimmung entgegen, deren Anlagen und Entwickelungskeime für das ganze Geſchlecht, wie für das Individuum, möglichſt klar aus einander zu legen, das Geſchäft dieſer unſerer Behandlung der Anthropologie geweſen iſt. Auf jeden Fall iſt der Menſch blos als moraliſches Weſen zu begreifen.

Beilagen.

Erläuternde und beweisführende Aufsätze.

Digitized by Google

I.

Ueber die Nothwendigkeit des richtigen Begriffs der Anthropologie, sowohl für diese Wissenschaft selbst, als auch für andere, mit ihr zusammenhängende, Wissenschaften.

(Erläuternd zum 1. §.)

Wie viel auf den richtigen Begriff der Anthropologie ankommt, sieht man theils aus den verfehlten neuesten Bestrebungen im Gebiete der Anthropologie selbst, die sich am meisten geltend zu machen suchen, theils aus den neuesten, mit jenen Bestrebungen zusammenhängenden, und eben so verfehlten Versuchen die psychische Heilkunde zu fördern, und aus psychiarischen, so wie überhaupt aus anthropologischen Lehrsätzen, Aufklärung und feste Grenzbestimmung für die Criminal-Rechtspflege zu gewinnen, so weit dieselbe, in dem Umkreise der sogenannten zweifelhaften Gemüthszustände, anthropologischer Unterstützung bedarf. Dieser Aufsatz ist bestimmt die Folgen falscher anthropologischer Prinzipien in den genannten Beziehungen aufzudecken.

Was zunächst die Bestrebungen im Gebiet der Anthropologie selbst betrifft, so ist über sie kurzweg zu berichten, daß sie mit den anthropologischen Bemühungen früherer Zeit in einem umgekehrten fehlerhaften Verhält-

niſſe ſtehen. Hatte man nämlich früherhin den Menſchen als ſolchen in der Anthropologie ſo gut als gar nicht beachtet, ſondern faſt ausſchließlich nur die organiſche Grundlage deſſelben ins Auge gefaßt, ſo läßt man ſich dieſen Vorwurf zwar jetzt nicht mehr zu Schulden kommen: denn es iſt nichts ſo Hohes und Ausgezeichnetes, oder auch ſo geiſtig Ausgeartetes im Menſchen, das man nicht in den Kreis anthropologiſcher Betrachtung zöge; aber man iſt ſo verwegen, um nicht zu ſagen, ſo thöricht, das geiſtige Leben, in ſeiner Normalität wie in ſeinen Ausartungen, aus der geſunden oder verletzten Structur und Function der Organe erklären zu wollen; wie denn ſo eben ein junger Mann, nachdem ihm vor einiger Zeit ein älterer vorangegangen, die Unſterblichkeit aus phyſiologiſchen Gründen erwieſen zu haben meint. Ueberhaupt iſt Phyſiologie das Feldgeſchrei des Tages, und es giebt kein Räthſel des menſchlichen Lebens, das man ſich nicht phyſiologiſch aufzulöſen getraute. Allerdings hat die vergleichende Anatomie bewundernswerthe Fortſchritte gemacht, und die Kenntniß der organiſchen Lebensſphären iſt durch durch ſie ungemein gefördert worden: allein, wenn man auch der äußeren Grenze der organiſchen Bedingungen des Lebens näher gerückt iſt, ſo iſt doch dadurch der unendliche Abſtand von der Einſicht in das Innere des Lebensgeheimniſſes noch um kein Haar breit kürzer geworden, und man iſt in dieſer Hinſicht noch eben ſo unbekannt mit dem Grunde der Lebens-Erſcheinungen im Inſect und im Wurm, als im Menſchen ſelbſt. Leicht zwar iſt es ausgeſprochen, und gehört ſogar zu den unumſtößlichen Wahrheiten, daß organiſche Erregung durch Reize den Charakter alles Lebens ausmacht: allein hier ſtehen wir eben an der Grenze des Urtheils wie der Beobachtung; und das Wie? dieſer Erregung bleibt im Infuſorium wie im Elephanten ein unauflösliches Räthſel, weil wir mit unſerer Forſchung eben nicht über die Erſcheinungen

des Lebens hinauskommen können. enn was hilft zur Erklärung des Lebens die subtilste Kenntniß des Nervengewebes und der äußeren Bedingungen seiner Thätigkeit? Wie und wodurch der Nerv thätig ist hat noch Niemand erklärt und kann Niemand erklären, weil dieß nicht von außen hinein, sondern lediglich von innen heraus erklärbar ist, und nur jenem Geiste durchschaulich, der das Leben aus seiner ersten Quelle schöpft. Der Verfasser dieses Aufsatzes legt demnach hiemit das offene Geständniß ab, daß ihm die ganze Naturforschung in ihren engsten und weitesten Kreisen, sofern sie den Grundbedingungen des Daseyns und Wirkens der Dinge nachgeht, nur als ein Spiel des menschlichen Witzes erscheint, welcher, wenn er die letzten Ende der Dinge erfaßt zu haben wähnt, wie jener bethörte Zecher in Goethe's Faust, statt der Wundertraube nur seine eigene Nase erfaßt. Wir spielen immer nur mit uns selbst, indem wir meinen es mit dem Wesen der Dinge zu thun zu haben; und wonach anders strebt denn die Naturforschung als nach der Erkenntniß des Wesens der Dinge? denn nur aus diesem quillt das Gesetz wie die Kraft. Am lächerlichsten, und eine wahre Strafe für den Vorwitz, ist der Wahn, das Wesen der Dinge in der Materie, d. h. in dem, was den Erscheinungen zum Grunde liegt und was kein Sinn erfaßt, (denn die Sinne geben uns nichts als ihre Erregung in der Form der Empfindung) folglich in dem unbekannten Grunde der Dinge ergriffen zu haben. Und welcher Naturforscher will es leugnen, daß die Materie und ihre innere Kraft, Wesenheit und Gesetzlichkeit der Zielpunkt alles seines Forschens ist? Ist nicht, nach einmal festgewurzelter Meinung, die Materie der Stoff der Himmelskörper, wie der Erde? und der Pflanzen und Thiere, wie der Steine? Und diese Materie, so tast- und sicht- und schmeckbar u. s. w. sie der nächsten oberflächlichen Betrachtung entgegen zu treten

scheint, so zerfließt sie zuletzt doch nur in ein Gedankending, in den zur Aussenwelt der Erscheinungen, Behufs ihrer Fixirung, übergetragenen Begriff der Substanz, wie dieß anderswo auf das evidenteste dargethan worden ist; *) zum augenscheinlichsten Beweise, daß alle Naturforschung, wenn sie etwas mehr als eine geordnete Beobachtung der in Raum und Zeit sich in Formen oder formlos entwickelnden Naturerscheinungen seyn will, sich in dem Kreise subjectiver Vorstellungen des Menschen bewegt, und auf objective Gültigkeit nicht den geringsten Anspruch machen darf. Die Gesetze unseres Verstandes sind da, um uns mit uns selbst und unseres Gleichen zu verständigen, und die Natur, so weit sie in unsern Bereich kommt, nach Maßgabe dieser Gesetze zu behandeln und zu benutzen. Hieraus folgt aber nicht, daß wir die Natur auch nach ihrer Gesetzlichkeit begreifen, und, wie etwa bei einer Uhr, ihr inneres Trieb- und Räder-Werk durchschauen. Jeder Versuch hiezu, von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten, hat sich als Chimäre ausgewiesen, und ist, wie bereits gesagt, ein Spielwerk und eine Uebung des menschlichen Witzes, welcher, wenn er die Natur wirklich zu begreifen wähnt, zum Aberwitz wird und es bleibt, auch wenn er den stolzen Namen der Naturwissenschaft annähme. Denn entweder diese sogenannte Naturwissenschaft ist das, was ihr Name besagt: nun wohl, dann möge sie uns erzählen, was über der Erde, im unendlichen Firmament, oder unter der Erde, in ihren dunklen Räumen, geschaffen und gewirkt wird; oder sie hat ihr Ziel nicht erreicht: dann handelt sie thöricht sich Wissenschaft zu nennen; der Name Forschung würde ihr besser ziemen. Aber auch als solche darf sie, wie bereits bereits bemerkt worden, nicht aus dem Gebiete der Beobachtung der Natur-Er-

*) Ueber die Hypothese der Materie, und ihren Einfluß auf Wissenschaft und Leben. Leipz. 1825.

ſcheinungen heraustreten, die der Verſtand wohl nach ihrem Zuſammenhange zu ſeinem Hausbedarf ordnen und unter Einheit des Begriffs bringen, aber hiemit nicht in ihrer Innerlichkeit oder ihrem Weſen nach, begriffen zu haben wähnen mag.

Wozu nun aber dieß Alles in Bezug auf Anthropologie? dazu: daß man ebenfalls nicht wähne den Menſchen als Natur-Weſen begreifen zu wollen. Und zwar in doppelter Hinſicht nicht. Erſtlich, weil der Forſcher die Natur eben ſo wenig in ihren beſondern Erſcheinungen und Erzeugniſſen, als überhaupt und im allgemeinen begreifen kann. Wollte man dieß nach obiger Auseinanderſetzung noch nicht zugeſtehen, ſo bedenke man folgendes. Wäre nämlich auch wirklich der im Bewußtſeyn fühlend und denkend und handelnd lebende Menſch nichts anderes als das Reſultat organiſcher Combination, wie die Melodie eines Liedes das Reſultat einer Spieluhr: wie wollt ihr denn im ganzen Organismus, oder in einem einzelnen Organ, ſey es immerhin das Gehirn, die begreifliche Einrichtung des fühlenden, denkenden und handelnden Ichs, oder kurz, der menſchlichen Perſönlichkeit, nachweiſen? Selbſt wenn ihr etwas Geiſtiges im Menſchen zugeſteht, welches nur organiſcher Grundlage bedarf um ſich zu äußern: wie wollt ihr die Art und Weiſe der Thätigkeit dieſes organiſchen Apparats vor Augen legen? Unglückliche Verſuche genug ſind gemacht worden, ſelbſt bis auf den babyloniſchen, „vom Bau und Leben des Gehirns“; aber ſie zeugen ſchlagend nur von der Ohnmacht ihrer kleinen Werkmeiſter. Einzig und allein jener große Werkmeiſter, welcher das Werk ſelbſt geſchaffen, könnte uns auch ſeine Einrichtung darlegen, und würde es auch wohl gethan haben, wenn er uns dazu beſtimmt hätte über dieſe Einrichtung nachzugrübeln, und nicht vielmehr, ſie ohne weitere Frage nach dem woher? und wie? zu der Beſtimmung unſeres Daſeyns zu gebrauchen, zu welcher ſie uns gegeben iſt. Eben das gänzliche und nothwendige Schei-

tern jener Erklärungs-Versuche ist ein deutlicher Beweis, daß ein solches Geschäft unseres Amts gar nicht ist, und daß wir dergleichen nur, in Vergessenheit unserer wahren Pflichten und ihres Urhebers, aus wissenschaftlichem Hochmuth an uns gerissen haben, der denn aber auch hinlänglich durch den Erfolg gedemüthiget wird. Soviel über den ersten Grund, warum sich der Mensch nicht als Naturwesen begreifen läßt. Der zweite ist dieser, weil der Mensch kein bloßes Naturwesen ist, ja, als Mensch, gar nicht Naturwesen ist. Dieß ist es aber, was zu vernehmen und zu begreifen von allen denen, die mit dem jetzt überall gefeierten Namen Naturforscher sich gütlich thun, Keiner Ohren hat. Wir müssen jedoch, bevor wir den Beweis hierüber führen, die Tendenz dieser Naturforscher in Beziehung auf den Menschen etwas näher, als oben im allgemeinen geschah, ins Auge fassen. Ihnen ist also der Mensch eben bloßes Naturwesen. Als solches, und lediglich als solches, vom Organismus und dessen Functionen aus, wollen sie ihn begreifen. Allenfalls widersprechen sie denen nicht, die etwas Höheres im Menschen als das organische Wesen ist, anerkennen, die von einem Geiste oder einer Seele reden; aber sie sind entweder im Stillen überzeugt, daß dieses Geistige im Menschen dennoch nichts anderes als eine höhere organische Erscheinung ist, die aus der Einrichtung des Gehirns und aus den Functionen desselben hervorgeht; oder, wenn sie auch eine Verschiedenartigkeit des geistigen und körperlichen Wesens gestatten, so postuliren sie dennoch eine nothwendige Wechselwirkung beider, eine gegenseitige Bestimmbarkeit. In beiden Fällen kann auch der innere Mensch ihren Forschungen auf sinnlich-empirischem Wege nicht entgehen; d. h. er ist und bleibt ihnen Gegenstand der Naturforschung. Und so richten denn die einen ihre Aufmerksamkeit vorzüglich auf den Bau und das Leben des Gehirns, indem ihnen Gehirnleben und Seelenleben Eines und dasselbe ist. Sie nennen

sich vorzugsweise Physiologen, und die Physiologie ist es, welche ihnen über den ganzen Menschen Aufschluß verschaffen soll. Sie sind reinweg Materialisten. Die Anderen, welche gegen diesen Namen appelliren, geben sich den vornehmern Titel der Anthropologen, und ihr anthropologisches Streben ist dahin gerichtet, die Gefühle, Vorstellungen und Bestrebungen des Menschen, im kranken wie im gesunden Zustande, aus der organisch-psychischen Wechselwirkung zu erkennen. Ganz besonders liegt ihnen am Herzen, die Beziehungen und Einflüsse der organischen Einrichtung und Thätigkeit auf Erscheinungen des psychischen Lebens darzuthun. Wenn dieses ihnen, die wir Dualisten nennen wollen, gelänge, so würden wir durch sie die wichtigsten Aufschlüsse nicht blos in der Anthropologie selbst, sondern auch theils im Gebiete der Psychiatrie, theils in dem der psychisch-gerichtlichen Medizin erhalten. Allein eben diese angebliche Wechselwirkung ist der Stein des Anstoßes in dieser angeblichen Anthropologie. Durch sie, wenn sie Statt finden sollte, würde der Mensch eben so gewiß zum Automat, als er es bei den Materialisten ist. Denn wenn die Beziehung z. B. des Herzens, oder auch des Ganglienſystems, auf das Gefühlsleben entschieden ist — und in anderen Organen und organischen Systemen sucht man wieder andere psychische Beziehungen — so ist ja das psychische Leben, dessen Wurzel im Gefühlsleben ruht, an das organische Leben wie an eine Kette gebunden; und kein Gefühl und folglich auch keine aus dem Gefühl hervortretende Vorstellung und Bestrebung, kein Willensact und keine Handlung kann sich von dieser Kette losmachen. Allein die Sache verhält sich ganz anders. Wenn auch unsere Gefühle, besonders die, welche man körperliche nennt, so wie unsere Empfindungen und Vorstellungen, körperlich oder organisch vermittelt sind, so sind sie doch die unsrigen, d. h. sie gehören unserm fühlenden, empfindenden, vor-

ſtellenden Weſen an, dem Weſen, welches wir unſere Seele nennen, und welches, ſich ſeiner ſelbſt bewußt, in dieſem Bewußtſeyn auch ſeiner ſelbſt mächtig, und nicht genöthiget iſt ſich nach ſeinen Gefühlen, Empfindungen, Vorſtellungen beſtimmen zu laſſen, ſondern im Gegentheil fähig alles dieß zu beherrſchen, wenn es will, d. h. wenn es ſich mit Freiheit beſtimmt: denn der Willensact iſt nichts anderes als die freie Selbſtbeſtimmung, laut Zeugniſſes des Bewußtſeyns, welchem wir nicht widerſprechen können. Dieſe Fähigkeit des Wollens iſt mit dem ſeiner ſelbſt bewußten Weſen, oder dem Ich, auf das unzertrennlichſte verknüpft, und macht, nebſt der Intelligenz, welche ſich eben durch das Bewußtſeyn kund thut, den Charakter der Perſon aus. Wir ſind Perſonen, ſobald wir unſerer bewußt werden, und Kraft dieſes Bewußtſeyns iſt uns das Geſetz der Perſönlichkeit, d. i. des Geiſtes oder des freien Weſens gegeben. Möge demnach die Erſcheinung des Bewußtſeyns noch ſo ſehr von organiſchen Bedingungen abhängen, — wie dieß allerdings die Erfahrung lehrt, — dennoch, ſobald es erſchienen iſt, und ſo lange wir im Bewußtſeyn leben, ſind wir, als ihm angehörige Weſen, oder als Perſonen, keinen organiſchen Kräften und Geſetzen unterworfen, als welche lediglich auf der Naturſeite unſeres Weſens, d. h. im Organismus und ſeiner Lebendigkeit walten. Nur Ein Geſetz gebietet über die Perſon, das Geſetz des Geiſtes oder der Freiheit, aber nicht zwingend mit Naturgewalt, ſondern fordernd, mit dem an unſern Willen gerichteten Ausſpruche des Sollens. Der Wille muß nicht, ſondern er ſoll; woraus ſich unwiderſprechlich ergiebt, daß er eine Kraft anderer Art iſt als jede Naturkraft, d. h. nicht gebunden, ſondern frei. Nur dem freien Weſen kann ein Sollen geboten werden. Was ſoll denn aber der Menſch? er ſoll ſich ſelbſt gleich, d. h. er ſoll frei ſeyn, oder ſich als Freier erweiſen, weil er ein Freier iſt. Ohne dieſen Er-

weis widerspricht er seiner Natur, d. h. er hebt sich selbst auf, er vernichtet sich geistiger Weise. Und dieß geschieht mit jedem Act der Uebertretung des Freiheitsgebots, welches eben so viel bedeutet als des Gebots zum geistigen Leben. Der Mensch ist also ein zum geistigen Leben berufener; aber dieser Beruf kann ihm blos durch jenes Sollen kund werden. In diesem Sollen ist der moralische Charakter des Menschen, d. h. überhaupt der Charakter der Menschheit ausgesprochen. Wer demnach den Menschen anders auffaßt als von diesem Gesichtspunkte aus, hat ihn ganz fallen lassen, und etwas anderes statt seiner ergriffen. Und dieß thun jene obengenannten dualistischen Anthropologen eben so sehr, nur auf andere Weise, als die materialistischen Physiologen. Wohl ist der Mensch ein Doppelwesen, und Leib und Seele können nicht in Eins geschmolzen worden: aber nicht als Doppelwesen ist er Mensch, (denn ein solches ist auch das Thier,) sondern er ist Mensch in der Einheit seines Bewußtseyns, in welcher seine Persönlichkeit wurzelt, und durch diese Persönlichkeit selbst, in welcher ihm die Kraft und das Gesetz der Freiheit (Heiligkeit) gegeben ist, und zwar die Kraft im Willen, das Gesetz im Gewissen. Und dieses ist es, was jene Forscher sammt und sonders reinweg übersehen, indem sie an untergeordneten Erscheinungen und Bedingungen des Menschenlebens haften und kleben. Der Mensch ist aber, wie gesagt, nur als persönliches, oder, welches dasselbe ist, als moralisches Wesen, begreiflich; und wo dieser Einheitspunkt in der Forschung nicht festgehalten wird, da fällt der ganze Mensch auseinander.

Was ist denn nun Anthropologie? Ist sie die Erklärung der Erscheinungen des menschlichen Lebens aus den Functionen bestimmter Organe und des Organismus überhaupt? Oder ist sie die Darstellung der Bedingungen der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib? Hoffentlich ist das Unstatthafte, sowohl der materialistischen als der dua-

listischen Ansicht der Anthropologie zur Gnüge gezeigt, und dargethan worden, daß der wahre Begriff der Anthropologie nur vom Begriffe des Menschen ausgehen kann, welcher kein anderer als der der Person ist, als in welcher allerdings Leib und Seele die auseinandergehaltenen Lebensseiten sind, die sich verhalten wie Aeußeres und Inneres eines und desselben lebendigen Wesens, aber so, daß dieses lebendige Wesen seine Bedeutung, seinen Gehalt und seine Beziehung nur erhält durch das ihm einwohnende Bewußtseyn, welches der bestimmende Exponent für dieses lebendige Wesen ist. Wir wiederholen es: durch das Bewußtseyn erhält der Mensch den Charakter der Menschheit; und das Bewußtseyn ist demnach das Prinzip, aus welchem der Begriff des Menschen abzuleiten ist. Im Bewußtseyn tragen wir unsere Vernunft, als die Norm des Rechten und Wahren; und durch die Vernunft, den Leitstern für unsere Lebensführung, vernehmen wir, erfahren wir, daß wir moralisch-freie Wesen sind, deren Ziel und Bestimmung Vernunft-Gemäßheit, d. h. reine Selbstbestimmung unseres Lebens, oder mit Einem Worte, Heiligkeit ist. Heiligkeit ist das Element, in welchem die Gottheit lebt, und in welchem auch wir zu leben berufen und verpflichtet sind. So viel auch unserm wirklichen und täglichen Leben die Heiligkeit abgehen möge, so können wir uns doch von dem Gebote derselben nicht los machen, und sie ist und bleibt das eigentliche Element, aus welchem wir als geistbegabte Wesen unsere wahre Lebensnahrung schöpfen, und in welchem wir, als solche, allein wachsen und gedeihen können. Alle andere Beziehungen, in welchen der Mensch steht, sind nur untergeordnete, sind nur Mittel, nähere oder entferntere, zum höchsten Zweck, zum Endzweck unseres Lebens, zur Gott-Verbundenheit, und in dieser zum vollkommenen Leben, oder zur Seligkeit. Auf diese Weise allein kommt Einheit und Uebersicht in das menschliche Wesen und Leben; und eine An-

thropologie, die diesen Beziehungspunkt aus den Augen läßt, oder ihn nicht zum Prinzip ihrer Forschungen und Darstellungen macht, hat den Kern und die Mitte des Menschenwesens aus den Augen verloren, und irrt in einem Labyrinthe umher, aus welchem kein Ausgang ist. Man kann sich allerdings den Menschen ohne diese höchste Beziehung, und dennoch als psychisches Wesen denken, kurz, man kann ihn sich so denken, wie der Mensch gewöhnlich, oder wenigstens häufig, ist und lebt, nämlich in Vergessenheit seiner moralischen Natur: dann aber hat man lediglich den ausgearteten Menschen vor Augen, der auf der Basis der Selbstigkeit steht, und dessen Leben seinen Impuls vom Prinzip des Eigennutzes erhält. Und dennoch wird man sich nicht entbrechen können, auch in diesem Falle das Thun und Treiben des Menschen zum Gegenstande der Anthropologie zu machen: denn was ist der Mensch ohne menschliches Begehren, Wollen und Thun? und was ist dieses wieder ohne menschliche Vorstellungen, Begriffe und Zwecke? Das selbstbewußte Menschenleben also, es sey gut oder verwerflich, ist der wahre Gegenstand der Anthropologie; und alle Gegenstände, die sich nicht durchaus oder wenigstens einiger Maßen, auf diesen beziehen, bleiben nothwendig entweder ausgeschlossen, oder untergeordnet. Demnach bleibt, streng genommen, aus der Anthropologie alles ausgeschlossen, was nicht in den Bereich des menschlichen Bewußtseyns gelangt, folglich namentlich und zunächst das ganze organische Leben, als solches, d. h. wiefern es nicht als äußere Bedingung des inneren oder des persönlichen Lebens erscheint. In letzterer Hinsicht verdienen allerdings die Einflüsse des organischen Lebens auf das psychische, so weit als möglich, Betrachtung und Auseinandersetzung, z. B. die Bedingungen des Seelenlebens durch organische Verschiedenheit der Lebensalter, des Geschlechts, der Temperamente. Nur muß man sich nicht beikommen lassen,

aus den äußeren organischen Bedingungen, so wie etwa durch den Bau und das Leben des Gehirns, die inneren Vorgänge des Seelenlebens erklären zu wollen, und die letzteren für Functionen der ersteren anzusehen: denn wir wissen nichts von diesen Functionen, und begreifen nichts von jenem Bau. Durch diesen Fehlgriff ist eine unübersehliche Verwirrung in die Anthropologie gekommen, deren hauptsächlichste Hegerin und Pflegerin eine namhafte neuere Zeitschrift ist. Nochmals: der Mensch ist nur in seinem Wissen und Wollen, in seinem Dichten und Trachten Mensch. Was außer dem Kreise seines selbstbewußten, selbstthätigen Lebens liegt, gehört nicht in die Anthropologie. Von hier aus, aus dem Gebiete seines persönlichen Daseyns und Wirkens müssen auch die moralisch und organisch krankhaften Erscheinungen seines persönlichen Wesens Licht erhalten. Unter den ersteren verstehen wir die Verbrechen, unter den letzteren, was man gemeinhin Geisteszerrüttungen nennt. Beiderlei Ausartungen des menschlichen Wesens hat man nach der angegebenen falschen anthropologischen Ansicht zu organischen Auswüchsen gemacht, und hiedurch Entschuldigung für die Verbrechen, und für die Geisteszerrüttungen Erklärung und Heilwege zu finden gemeint. Dieß ist nicht zu verwundern, wenn man im Menschen nur eine Composition von Fleisch und Knochen, von Nerven und Adern sieht, und den Herzmuskel zum Schoos der Gefühle, und die Gehirnmasse zur Schöpferin der Gedanken macht. Man hat dann mit leichter Mühe den Menschen, und was an ihm Gemüth und Geist und Wille ist, kurz seine wahre Wesenheit und Persönlichkeit, zur fühlenden und denkenden Materie umgewandelt. Freilich, Wem das Unding, Materie, die Grundlage alles Seyns und Wirkens ist, Dem wird es leicht, aus ihr eine Körpermasse (materielle Welt) zusammenzukneten, die der Grund aller Gestaltung, aller Thätigkeit, und selbst aller geistigen Erscheinungen ist, dergleichen die Handlun-

gen des Menschen sind. Ihm wird der Mensch bald Lamm, bald Tiger, je nachdem das Blut auf andere Weise durch die Adern strömt; und ein krankhaftes Spiel der Nerven und der Gehirnorgane schafft ihm aus dem vernünftigsten Menschen einen Wahnsinnigen oder einen Verrückten. Kurz, ihm wird der Mensch ein Automat, eine organische Spieluhr. Wer aber bedenkt, daß selbst der Begriff der Materie und des Körpers, so wie der ganzen Körperwelt — sey auch das uns umgebende Objective und Reelle seinem Wesen nach was es wolle — ein Etwas (Subject) voraussetzt, welches diesen Begriff erst bildet, vorstellt, denkt und festhält, der muß ohne Schwierigkeit einsehen, daß die sogenannte Materie mit Allem, was sich an sie anschließt, als Vorgestelltes, vom Denken, nicht aber das Denken von der Materie abhängt, daß folglich das denkende, wie das handelnde Wesen allem, was wir organisch oder überhaupt körperlich nennen, scharf getrennt gegenübersteht, demnach ohne Einmischung des Somatischen, eine eigene Selbständigkeit behauptet, die im Bewußtseyn als wollende Intelligenz oder als Persönlichkeit hervortritt. Es liegt aber, nach dem unwiderleglichen Zeugnisse des Bewußtseyns, in der Natur der menschlichen Persönlichkeit, daß sie, angegebener Maßen, als Intelligenz und Wille nur sich selbst bestimmend, nicht aber durch organische Veränderungen und Einflüsse bestimmbar ist. Man achte nur auf sich selbst, was das Verhältniß der organischen Seite unseres Wesens zur psychischen betrifft. Wir werden die organischen Affectionen aller Art nur in der Form von Gefühl, Empfindung, Vorstellung gewahr. Alles dieß aber ist, nach früher Bemerkung, schon unser Eigenthum, Eigenthum unseres Ichs, geworden, gehört nicht mehr dem Organismus an. Nun ist es natürliche Einrichtung der Psyche, daß Gefühle, Empfindungen, Vorstellungen, und wären sie noch so lebhaft, der Intelligenz und dem Willen subordinirt sind; sie kön-

nen daher gar nicht durch sich selbst auf die Person bestimmend einwirken, wenn diese sich nicht durch sie bestimmen läßt, d. h. wenn sie nicht in diese Bestimmung einwilligt. Die Erfahrung eines Jeden bestätiget dieß zur Gnüge. Jeder weiß recht gut, was er soll und darf, oder nicht; und er hat an dem Willen eine unüberwindliche, so wie an der Intelligenz (Vernunft) eine unbestechliche Kraft, wenn er beide nur brauchen will. Wenn daher Verbrechen, d. h. vernunftwidrige und dem Gemeinwesen schädliche Handlungen, welche nach göttlichen und menschlichen Gesetzen strafbar sind, durch organische Abnormitäten erklärt und entschuldiget werden, so ist dieß nicht blos auf der einen Seite eine eben so leere als dünkelvolle Anmaßung, weil weder das normale persönliche Leben aus den normalen organischen Functionen, noch das abnorme aus den abnormen erklärt werden kann, da wir beide ihrem Grundwesen nach nicht kennen; sondern auf der andern Seite auch eine mehr als fehlerhafte, eine frevelhafte Verkennung und Nichtbeachtung der klar zu Tage liegenden moralischen Natur des Menschen, welche nur durch die gröbste moralische Ausartung und Selbstentwürdigung, ihre Gewalt, ihr Recht, ihren Einfluß auf den Menschen verlieren und der Herrschaft roher Triebe und sinnlicher Reize Platz machen kann. Ein also entarteter Mensch wird freilich aller Selbstbeherrschung so fremd seyn, daß er sich durch organische Aufregungen aller Art zu Schandthaten aller Art hinreißen läßt; aber weit entfernt, daß ihn diese Aufregungen entschuldigen sollten, sind sie vielmehr selbst die Beweise und Zeugen seiner tiefen moralischen Gesunkenheit, indem sie z. B. bei Wollüstlingen, bei Säufern, die Folgen derselben sind, und durch ihre Gewalt über die Persönlichkeit des Verbrechers den tiefsten Grad der Ausartung desselben beurkunden und ihn um so straffälliger machen. Oder es müßte eine moralische Taxation von ganz neuer Art eingeführt und gel-

tend gemacht werden, dieſe nämlich, daß, je mehr ein Menſch die Würde der Vernunft mit Füßen tritt, je tiefer er in Ausſchweifungen und Laſtern verſinkt, ſo daß zuletzt der leichteſte Sinnenreiz ihn zu Schandthaten aufregt, kurz, je ſchwerer ſeine Selbſtverſchuldung wird, deſto leichter ſeine Schuld werde, und er deſto mehr Anſpruch und Recht auf Mitleid und Erbarmen, auf Entſchuldigung und Rechtfertigung erhalte. Und in der That iſt dieß der Höhepunkt, auf welchen die phyſiologiſch-philanthropiſchen Vertheidiger der abgehärtetſten, entmenſchteſten Verbrecher die Criminaljuſtiz gern erheben möchten. Dieß iſt die Frucht der moderuſten Anthropologie, welche die Verbrechen nach dem Volumen und den Windungen der Blutgefäße, und nach der Polarität und Spannung des Ganglien- und Hirn-ſyſtems abmißt, indem ſie in ihrer dünkelhaften Verblendung und moraliſchen Blindheit nicht mehr anerkennt, nichts mehr davon wiſſen will, daß ein gerechter und heiliger Gott den Menſchen zur Gerechtigkeit und Heiligkeit erſchaffen. Was für ein Schöpfer wäre das, welcher ſein edelſtes Werk auf Erden ſo ſtümperhaft eingerichtet hätte, daß jeder Stoß einer Blutwelle, jedes Prickeln eines Nerven den vernunftbegabten Menſchen zu den häßlichſten Ausſchweifungen und zu den ſchändlichſten Verbrechen, zu viehiſcher Wolluſt und thieriſchem Blutdurſt hinreißen könnte.

Es darf uns endlich auch nicht verwundern, daß es von dem beliebten phyſiologiſchen Standpunkte aus für eben ſo grauſam und unmenſchlich gehalten wird, wenn man behauptet, daß der Menſch durch ſeine Schuld in Seelenſtörungen gerathen, als wenn man urtheilt, daß jeder Verbrecher die Schuld ſeines Verbrechens trägt, und daß die gröbſten Verbrecher die ſtraffälligſten ſind. Wenn man nichts von dem moraliſchen, als dem wahrhaft anthropologiſchen, und folglich auch pſychiatriſchen Standpunkte wiſſen will, iſt eine ſolche Ultrahumanität ſehr natürlich;

aber sie ehrt den Menschen nicht, sondern sie ent=ehrt ihn, weil sie ihn zum Knechte des organischen Lebens macht und sein höchstes Gut, die Persönlichkeit, dem Spiele rein=organischer Verstimmungen Preis giebt. Und dennoch müßte man sich dieses gefallen lassen, wenn es wirklich erwiesen werden könnte. Allein die jetzige Zeit hat sich von den groben Irrthümern aller Zeiten in Bezug auf das organische Leben nicht belehren lassen, und ist der Meinung, daß die im geheimnißvollsten Dunkel schaffende, erhaltende und zerstörende Naturkraft, die sich blos in ihren Wirkungen offenbart, vom menschlichen Späherblicke auch in ihrem innersten Grunde anerkannt werden könne. Sie bedenkt aber nicht, diese überkluge Zeit, daß es nur menschliche Vorstellungen, Erscheinungen des menschlichen Witzes sind, welche jenen wahrnehmbaren Wirkungen als Hebel und Maschinerie untergeschoben werden, und daß die Natur nicht, wie man wähnt, sich nach unserm Gedankensysteme richtet, welches, auf subjective Begriffe gebaut, auch nur den Werth von diesen hat. Man beruft sich auf Beobachtung und Erfahrung, bemerkt aber nicht, daß man in seinen Begriffsverbindungen und Schlüssen die Beobachtung und Erfahrung überspringt, und so zuletzt zu Resultaten gelangt, von denen im Buche der Natur kein Wort geschrieben steht. Alle die chimärischen Gesetze, die man heutzutage dem gesunden und kranken organischen Leben und der Wirksamkeit die Organe unterschiebt, was erklären, was beweisen sie denn? Begreifen wir dadurch das Ganze, begreifen wir die Einzelnheiten dieses Lebens? Man schmeichelt sich damit, man bildet es sich ein; und freilich, eine feste Einbildung hat die Kraft der stärksten Ueberzeugung. Wie das organische Leben auf das psychische einwirke, darüber wimmelt es jetzt von Hypothesen. Daß die psychische Lebensempfindung vom Organismus aus gedrückt oder gehoben, angenehm oder schmerzlich, heiter oder

trübe werde, ist eine alte und bekannte Erfahrung. Aber zwischen der gebundenen Lebens-Empfindung und der freien Lebens-Führung, zwischen der Anregung und der That, ist noch eine große Kluft befindlich, die nur durch Selbstbeobachtung unseres persönlichen Lebens, nicht aber durch eine organische Brücke überstiegen werden kann. Das persönliche Leben, in seinem gesunden, wie in seinem kranken Zustande, kann nur aus sich selbst erklärt werden; kein anatomisches Messer löset uns das kunstreiche Gewebe dieses Lebens in seine Grundfäden auf. Wie wollte man denn die Abnormitäten des Gemüths-Gedanken- und That-Lebens organisch erklären? Wer hat uns denn die krankhaften organischen Processe vor Augen gelegt, die das krankhafte persönliche Leben erzeugen und unterhalten sollen? Wie oft finden sich nicht einmal die Residuen solcher angeblicher Processe bei Leichenöffnungen vor, wo die entschiedensten Seelenstörungen obgewaltet hatten? Wie oft finden wir entschiedene Zerrüttungen der angeblich auf das persönliche Leben einflußreichsten Organe, wo früherhin keine Spur von Seelenstörung vorhanden gewesen war. Jedoch man weiß sich zu helfen: die zartesten organischen Abnormitäten entgehen dem Auge, wie dem Messer. Nun wohl, wir wissen uns auch zu helfen: denn an Abnormitäten, die nicht nachzuweisen sind, kann man auch keine Consequenzen knüpfen. Demnach behaupte man fernerhin nicht, daß die Seelenstörungen organischen Ursprungs und Wesens sind, ohne es, nicht blos hypothetisch, sprungweise, und mit Hülfe der poetischen Erpfindungskraft, sondern reel und evident, nachzuweisen. So lange dieß nicht geschieht, erlaube man uns aus anthropologischen Prinzipien die dem Bewußtseyn angehören, die aus ihm, aus der Beobachtung der menschlichen Persönlichkeit, geschöpft sind, auch die abnormen Zustände dieser Persönlichkeit zu erklären, und hiebei das organische Leben nur als das, was es überhaupt

ist, als den Träger des persönlichen, und als die Bedingung und das Medium persönlicher Erscheinung und Wirksamkeit, im kranken wie im gesunden Zustande zu betrachten.

II.

Ueber die Standpunkte anthropologischer Forschung.

(Erläuternd zur Methode der Anthropologie: §§. 4. 5.)

Es giebt Leute, welche behaupten, daß der Mensch eigentlich das, was man Wahrheit nennen dürfe, nicht besitze, noch besitzen könne, oder wenigstens, daß ein Jeder die Wahrheit anders als der Andere ansehe, und ansehen müsse: daß folglich eine allgemeine und allgemein gültige Wahrheit unter die Unmöglichkeiten gehöre. Obschon nun für Jeden, der die Wahrheit ernsthaft sucht, sich dieselbe auch unzweideutig offenbart, zwar nicht in philosophischen Systemen, die nicht Jedermanns Sache sind, aber im Leben selbst und für das Leben, und zwar nicht blos für das Leben des Leibes, überhaupt nicht blos für das vergängliche Leben, sondern noch weit erfreulicher für das geistige als ein unvergängliches; obschon also jene Zweifler oder Ungläubige keinen Glauben finden bei denen, die sich der höchsten Wahrheit bewußt worden sind, weil sie in ihr Leben eingegangen ist: so läßt sich doch nicht läugnen, daß es untergeordnete Wahrheiten, und einzelne Seiten der für das menschliche Erkenntnißvermögen erfaßbaren Wahrheit giebt, die sich, von verschiedenen Standpunkten aus angesehen, als höchst man-

nichfaltig und verſchieden darſtellen, ſo daß der eine Forſcher als Weſen der erkennbaren Wahrheit feſthält, was für den andern gar nicht vorhanden, oder wenigſtens von ſehr untergeordnetem Werthe iſt, der andere hingegen, oder auch ein dritter und vierter, das, was dem erſten oder den übrigen höchſt, ja vielleicht allein wichtig dünkt, und den Kern der Wahrheit in ſich zu ſchließen ſcheint, unbeachtet oder geringſchätzig auf der Seite liegen läßt. Es hält nicht ſchwer, die verſchiedenen Standpunkte zu bezeichnen, von welchen aus alle Wahrheit in der Welt betrachtet zu werden pflegt: ſie unterſcheiden ſich, wie ſich die Naturen der Forſcher ſelbſt unterſcheiden. Es giebt Forſcher, die vorzugsweiſe zum Sammeln, andere, die zum Sichten, wieder andere, die zum Einigen, und noch andere, die zum Ausgleichen faſt wie geboren ſind. Man kann den Standpunkt der erſten den empiriſchen nennen: denn ihre Baſis iſt die ſinnliche Außenwelt, und jedes Verhältniß derſelben, das ſich durch ſinnliche Zeichen zu erkennen giebt. Die Außenwelt bietet aber Maſſe und Mannichfaltigkeit dar, welche zuſammen zu bringen und zu halten, kurz, im reichſten Maße zu ſammeln, das Hauptgeſchäft des empiriſchen Realiſten iſt. Der Standpunkt der zweiten, oder der ſichtenten, iſt offenbar ein Heraustreten aus der ſinnlichen Sphäre in die Region des Verſtandes, oder vielmehr der Urtheilskraft, aber darum noch nicht ein Heraustreten aus der empiriſchen Sphäre: denn die Thätigkeit ſowohl der Urtheilskraft als des Verſtandes iſt an den Stoff der Sinne gewieſen, und findet ohne ihn keine Beſchäftigung. Worin beſteht nun dieſe Thätigkeit? Sie kann in nichts Anderem beſtehen, als in der Analyſe des ſinnlich Verbundenen; der Standpunkt der ſichtenden Forſcher iſt demnach nothwendig der analytiſche. Ganz anders verfahren diejenigen Forſcher, die es treibt, das Geſonderte zu einigen. Sie ſuchen überall Beziehungen, Aehnlichkeiten, Zuſammenhang auf — und was

man sucht, findet man. Ihr Geschäft ist demnach ein wissenschaftliches Bilden, ein Zusammensetzen, eine Synthese, und ihr Standpunkt ist der synthetische. Sie stehen höher als die sammelnden Empiriker, auch höher als die sichtenden Analytiker, ja sie übersehen beide, und sind darum geneigt, das Geschäft derselben für ein geringeres anzusehen, obschon ihr eigenes ohne das Vorarbeiten jener gar nicht Statt finden könnte: denn was ließe sich zusammensetzen und binden, wenn es nicht vorher getrennt, und wie ließe sich etwas trennen, das nicht vorher in Masse zusammengebracht wäre? Allerdings haben sie ihr eigenes Verdienst, aber jene Ersteren haben es nicht minder. Und wenn das Geschäft der bildenden oder Einigenden hauptsächlich durch Einbildungskraft und Phantasie zu Stande kommt, so haben sie die Vorarbeiten für dasselbe der Verstandesschärfe der Analytiker, und der sinnlichen Aufmerksamkeit der Empiriker zu danken; weshalb denn auch billig beide letzteren ihr Eigenthum von jenen reclamiren, und was dieselben dazu gethan, indem es nicht auf sicherer Basis und scharfen Kriterien ruht, für etwas Nichtiges, für bloßes Spiel halten. Dieß ist es nun wohl nicht: aber daß es dieß nicht sey, kann wiederum nur von einem höheren, oder vielmehr nur vom höchsten Standpunkte aus, dargethan werden. Es ist dieß der ausgleichende. Ueberall ist das Ausgleichen der Gegensätze das höchste Geschäft, wie im Gebiet der Natur, so in dem des Geistes. Die Realisten, jene Sammelnden und Sichtenden, und die Idealisten, die Bildenden oder Einenden, sind im offenbaren Gegensatze, ja man kann sagen, sie feinden sich einander an: die ersteren, weil sie in letzteren keine Basis finden; diese, weil sie in jenen kein Prinzip entdecken. Auch ist keine Versöhnung zwischen den Gegnern ohne Dazwischenkunft einer dritten Art von Forschern. Es sind eben die ausgleichenden. Sie sind es demnach, die einen vierten Standpunkt

behaupten. Woher ſtammt nun, und wie äußert ſich ihr Geſchäft? Es ſtammt aus dem ausgleichenden Vermögen, der Vernunft, und äußert ſich in der Stiftung des Friedens zwiſchen beiden Parteien, indem ihnen gezeigt wird, daß keine ohne die andere vollſtändig und ſelbſtändig iſt. Das Gebäude aller Wiſſenſchaft läßt ſich ſehr gut mit einer Pyramide vergleichen, deren Begriff ſich aufhebt ohne Baſis und ohne Spitze; oder auch mit einem Zirkel, der nichts iſt ohne Centrum, und nichts ohne Peripherie; wo wir dann ebenfalls erſteres das Princip, letztere die Baſis nennen mögen. Der Realiſt beſitzt die Baſis der Wiſſenſchaft, der Idealiſt ihr Prinzip. Welcher hat den Vorrang? Keiner. Jeder, indem er ſich allein behaupten will, vernichtet nicht blos den Gegner, ſondern auch ſich ſelbſt. Vielheit ohne Einheit, Einheit ohne Vielheit, beides iſt gleich undenkbar. Aber es giebt etwas, das mehr iſt als beides, indem es beides iſt: es iſt das Ganze, die Einigung, die Ausgleichung beider durch ein bindendes Mittelglied. Und dieſes bindende Mittelglied in Beziehung auf entgegengeſetzte Erkenntnißarten heißt Vernunft. Die Vernunft, das Vermögen der höchſten Einheit, iſt geborne Schieds- und Friedens-Richterin zwiſchen denen, die auf dem äußerem Extreme der Mannichfaltigkeit, und denen, die auf dem inneren der Einheit ſtehen: denn die Vernunft, weil ihr Geſchäft das Ausgleichen iſt, muß beide Elemente in ſich haben. Allerdings darf auch ſie ſich ihres Geſchäfts nicht überheben, wird es auch nicht, weil ſie ohne ein Auszugleichendes überhaupt kein Geſchäft hat, demnach für ſich ſelbſt als thätig gedacht, ebenfalls einſeitig ſeyn muß. Und ſo ergiebt ſich denn, daß, wir mögen das Geſchäft des Forſchens betrachten, von welchem Standpunkte wir wollen, jeder ſeine Wahrheit und Nothwendigkeit hat; in Beziehung auf das Ganze; aber auch jeder ſeine Mangelhaftigkeit und Irrig-

keit, sobald er auf Vollständigkeit und Allgemeingültigkeit Anspruch macht.

So wenig schwer es nun ist, dieß im Allgemeinen nachzuweisen, da die verschiedenen Standpunkte oder Methoden des Forschens in jedem wissenschaftlichen Gebiet leicht bemerklich sind: so auffallend ist auch ihr Erscheinen in der Bearbeitung der Anthropologie. Im Ganzen ist freilich diese dem Gange und Geiste der jedesmaligen Philosophie gefolgt, wie aus der Geschichte der Anthropologie in der Einleitung zu unserer Bearbeitung dieser Wissenschaft erkennbar ist; und sie theilt in dieser Hinsicht das Schicksal der Philosophie. Allein diese Anthropologie ist doch schon seit geraumer Zeit auch eine für sich bestehende Wissenschaft, hat demnach, dem Gesagten zu Folge, in die Hände verschiedener Forscher fallen müssen, die sie, jeder nach seiner Weise, bearbeitet haben. Es wird folglich an Beispielen von rein empirischen, von analytischen, von synthetischen, auch wohl von gemischten Versuchen nicht fehlen. Nur die ausgleichende Methode hat der Verfasser der vorliegenden Anthropologie nirgends verfolgt gefunden. Es muß aber ja in der Wissenschaft, wie in der Natur, Eines nach dem anderen reifen. Der Zweck dieses Aufsatzes nun ist, die verschiedenen Charaktere der verschiedenen anthropologischen Standpunkte aufzustellen, und, nach den angegebenen Kriterien, das wesentlich Wahre und das relativ Mangelhafte eines jeden dieser Standpunkte, nachzuweisen, sodann aber dem Leser die Wahl zu lassen, auf welche Seite er sich vorzüglich neigen will. Nicht leicht möchte ein von Natur nach einem bestimmten Standpunkte hin Geneigter durch auch noch so treue und anspruchlose Darstellung der übrigen sich von dem seinigen abwendig machen lassen; wie denn hier die Empiriker, aus begreiflichen Gründen, gerade die beharrlichsten sind: allein dieß darf uns nicht hindern, die, wenn auch kurze, doch scharf zu zeichnende Darstellung

zu versuchen, damit erkannt werde, wie die Bearbeitung einer jeden Seite dieser Wissenschaft etwas wesentlich nothwendiges; jede aber als besonderer Standpunkt betrachtet, eben einseitig, mangelhaft und irrig ist.

I. Vom rein empirischen Standpunkte aus, den man auch den physiologischen, im alten, hergebrachten Sinne nennen könnte *), wird der Mensch als Naturwesen in der engsten Bedeutung aufgefaßt, und die nächste und vorzüglichste Rücksicht wird auf seinen Körper genommen, und zwar auch hier wo möglich auf die palpabelste und augenfälligste Weise. Es werden aus der Chemie die Stoffe, aus denen die verschiedenen Theile seines Organismus zusammengesetzt seyn sollen, aus der Anatomie die Beschreibungen dieser mannichfaltigen Theile, oft mit großer Umständlichkeit herüber und zusammengetragen, dann wird aus der alten empirischen Physik das Nöthige herbeigeholt, um zunächst die mechanischen Kräfte, mit denen jene Theile begabt sind, sogar zum Behuf der Erklärung mancher Lebenserscheinungen, z. B. der Bewegung, in Rechnung zu bringen, wo aber diese nicht ausreichen, um die sogenannten Functionen der Theile zu erklären, werden nun aus Beobachtungen von Vivisectionen, aus galvanischen Experimenten u. s. w. besondere, eigentlich animalische Kräfte abgeleitet, die zum Theil auf chemischer Basis beruhen, und die Erscheinung des Lebens selbst wird auch wohl auf den Conflict solcher Kräfte zurückgeführt; und so erscheint zuletzt der Mensch als eine mechanisch = chemisch = galvanische Zusammensetzung oder Maschine, die allenfalls durch eine hineingedachte physische Lebenskraft, aus der Reihe der eigentlichen Maschi-

*) Auch im neuesten, wie der erste Aufsatz beurkundet, als dessen erweiterte Exposition hinsichtlich der anthropologischen Standpunkte dieser zweite angesehen werden kann.

nen herausgehoben wird. Allein nun wird auch, nach der Betrachtung der sogenannten körperlichen Functionen, als Athem, Verdauung, Zeugung, Wachsthum, Fortpflanzung u. s. w. das eigentlich sogenannte thierische Leben in Erwägung gezogen, und zunächst die Lehre von den Sinnen halb mechanisch, halb chemisch, und, wo es angehen will, namentlich bei den höheren Sinnen des Gesichts und Gehörs, einigermaßen mathematisch vorgetragen, hierauf zur Betrachtung der thierischen Triebe und Gefühle fortgegangen, und endlich mit der höchsten aller Functionen, mit der vorstellenden Kraft geschlossen, die man als das Wesen der Seele darstellt, wofern man eine Seele im thierisch-menschlichen Körper anzunehmen für nöthig und rathsam findet; obschon man bemüht ist, so viel als möglich auch diese Function nach körperlichen Gesetzen, aus körperlichen Theilen und Kräften zu erklären: denn es wird in diesem Kapitel von materiellen Ideen, von Impressionen, von Fortpflanzung der Eindrücke durch die Lebens- oder Nerven-Geister, durch eine feine Materie, durch den Nervensaft, durch die Markkügelchen u. s. w. gesprochen, und der Sitz der Seele mit ziemlicher Bestimmtheit bald in dem einen bald dem andern Theile des Gehirns gesucht, wenn man nicht für besser hält, ihn in den hohlen Räumen desselben und den darin befindlichen Flüssigkeiten anzunehmen. Auch läßt man wohl die Seele über den ganzen Körper vertheilt, und überall gegenwärtig und bei seinen Geschäften wirksam seyn. Inzwischen sieht man sich genöthiget, auch die einzelnen Modificationen der sogenannten Vorstellkraft, als Gedächtniß, Einbildungskraft, das Vermögen zu begreifen, zu urtheilen, zu schließen u. s. w. in die Betrachtung aufzunehmen; und hier helfen, wie früher und tiefer die anatomischen und chemischen, so jetzt die logischen und psychologischen Compendien aus, die den inneren Menschen eben so anatomiren und auflösen, als jene den

äußereen. Zuletzt besinnt man sich aber auch, daß der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, daß er einen obersten Zweck und eine Bestimmung hat; und so wird denn auch noch etwas von einem oberen Begehrungsvermögen, einem höchsten Gute u. dgl. hinzugefügt. Was nun in diese Reihe von Erörterungen nicht paßte, wird schließlich in einen Anhang gebracht, wo etwa die Lehre von den Lebensaltern, Geschlechtern, Temperamenten u. s. w. abgehandelt wird, falls dieß Alles oder Aehnliches früher keinen Platz gefunden hätte. Und so ist die empirische Anthropologie fertig.

Man kann den Menschen nicht dürftiger und beschränkter auffassen, als es auf diesem Standpunkte geschieht, welcher mehr oder weniger der der meisten älteren Compendien ist, die zwar dermalen als veraltet anzusehen sind, aber dennoch im Ganzen noch nicht allen Einfluß auf die anthropologischen Ansichten und Urtheile, wenigstens der Laien *), verloren haben. Es werden sich auch vielleicht auf ihn noch alle diejenigen stellen, die sich nicht überwinden können, den Menschen nicht sowohl von außen hinein, als vielmehr von innen heraus zu betrachten, nicht aus einer zerstückelten Mannichfaltigkeit ein künstliches Ganzes übel und böse zusammen zu bringen, sondern die mannichfaltigen Verschiedenheiten der Lebenserscheinungen auf innere Einheit zu beziehen. Der Mensch, in physische Stoffe aufgelöst, und in körperliche Theile zersplittert, verliert den innern Zusammenhang und die organische, höheren Zwecken dienende, Lebendigkeit. Nein: das Leben selbst mit allen seinen Erscheinungen ist nur

---

*) Blos der Laien? Es ist dermalen das höchste Ziel der sogenannten Naturwissenschaften, den Menschen durch und durch physiologisch zu erklären: denn auch die Mathematik, die jetzt als Magd in den Dienst der Psychologie genommen worden ist, gehört ja der Physik an.

der Ausdruck eines innern, zum Behuf geistiger Entwickelung gesetzlich waltenden Typus; und die geistige Entwickelung selbst ermangelt eines höchsten Zwecks und Ziels, wenn sie nicht auf die moralische Natur des Menschen gegründet ist. Die ganze physische und geistige Oeconomie des menschlichen Lebens ist ein Inbegriff von Mitteln zur Offenbarung und Realisirung dieses höchsten Zwecks: der Ausbildung seines moralischen Wesens. Der ganze Mensch zerfällt, wenn er nicht bei diesem Anknüpfungspunkte festgehalten wird. Das moralische Wesen des Menschen ist der Einheitspunkt, auf welchen sich die ganze Mannichfaltigkeit seines Wesens bezieht. Diesen aus den Augen verloren, und der Mensch selbst verschwindet, und es bleibt nichts als ein Aggregat von Massen, Stoffen, Theilen, Kräften übrig, welches man sich vergeblich bemüht durch ein künstliches Zusammenleimen zu einem Ganzen zu machen. Gleichwohl ist anerkannt worden, daß die vollständige Betrachtung und Darstellung des Menschen ohne empirische Basis nicht zu Stande kommen kann; aber man darf nur in dieser Basis nicht das Prinzip zur Erklärung der Lebenserscheinungen und zum Begreifen des Menschen selbst suchen wollen, kurz, den Menschen nicht von außen hinein construiren. Ueberhaupt, wenn einmal die physische Natur des Menschen, zum Behuf seiner vollständigen Erkenntniß, in Betrachtung gezogen wird und werden muß, ist es nicht genug bei ihr stehen zu bleiben, sondern, da dieselbe so durchaus von der äußeren Natur abhängig ist, sind auch die Verhältnisse und Beziehungen dieser zum Menschen nicht zu übergehen, und eine Losgerissenheit desselben aus dem Zusammenhange mit der Natur giebt nur ein zerrissenes Bild seiner äußeren Existenz, welche aber, was nochmals erinnert wird, ohne Beziehung auf eine innere, der sinnlichen Beobachtung entzogene, nur der inneren Erfahrung geöffnete, nicht verstanden werden kann.

II. Auf dieſe innere Erfahrung ſtützt ſich nun hauptſächlich die analytiſche Betrachtungsweiſe, welche der Anthropologie eine ganz andere Wendung, einen ganz anderen Charakter giebt. Wie jene erſte, ihrer Grundſtütze nach, phyſiologiſcher, ſo iſt dieſe pſychologiſcher Art, obwohl immer noch empiriſch, da Verſtand und Urtheilskraft auf Erfahrungsdata fußen müſſen, obſchon dieſe Erfahrungen ſich weſentlich und zunächſt auf den inneren Menſchen beziehen. Wir ſehen demnach hier, und von dieſem Standpunkte aus, vorwaltend eine pſychiſche Anthropologie entſtehen, welche, nach den bisher auf dieſem Gebiete erſchienenen Hauptverſuchen ihre Wurzel in der kritiſchen Philoſophie hat. Formeller demnach als die phyſiologiſche, obſchon die Gegenſtände derſelben nicht eben ausſchließend, bringt ſie auch, ihrer Natur und ihrem Urſprunge nach, mehr Form und Ordnung in die Authropolopie. Aber der ſie eigentlich beſeelende Geiſt iſt, wie geſagt, der analytiſche. Es iſt das empiriſche Leben, aber das durch pſychiſche Prinzipien beſtimmte empiriſche Leben, welches hier vorzugsweiſe entfaltet wird. Nebenbei finden denn auch die dieſes Leben zu beherrſchen beſtimmten Ideen ihren Platz. Aber die Hauptſache bleibt die Zergliederung des inneren Menſchen, mit Beziehung auf den äußern. Es iſt nicht mehr von einer halb materiellen Seele die Rede, deren eigenſter Charakter, deren weſentliches Attribut die Vorſtellkraft iſt. Die Kritik, und was aus ihr entſpringt, beſcheidet ſich, über nichts mehr als Erſcheinungen und ihre Geſetze Nachweiſungen zu geben, und die den Erſcheinungen zum Grunde liegenden Kräfte ziehen ſich in die beſcheidenen Grenzen der Vermögen zurück. Es giebt alſo ein Gefühlvermögen, ein Denkvermögen, und ein praktiſches Vermögen; jedes dieſer Vermögen verzweigt ſich nach beſtimmten Richtungen, und alle ſtehen in einer gewiſſen geiſtig-organiſchen Wechſelbeziehung; alle aber haben in der Sinnlichkeit gleich-

sam ihre Wurzel und ihren Träger, so wie in der Vernunft ihr höchstes Prinzip. Es giebt demzufolge ein niederes und oberes Begehrungsvermögen, einen niederen und oberen Gedankenlauf u. s. w. Mit Sorgfalt werden alle einzelnen Erscheinungen dieser verschiedenen Vermögen und ihre Verhältnisse zu einander zergliedert und in Beziehung auf das Leben überhaupt gebracht, dessen mannichfaltige psychisch-gesunde wie krankhafte Zustände ein Gegenstand wenigstens allgemeiner Betrachtung sind. So die Affecten und Leidenschaften, Wachen, Schlaf, Traum, krankhafte Zustände der Einbildungskraft, der Urtheilskraft u. s. w. Auch die Beziehungen des Menschenlebens im Ganzen und Großen werden nicht vergessen, z. B. auf Staat, Kirche u. s. w. namentlich aber und wesentlich die Beziehungen auf die Ideen des Wahren, Guten und Schönen ꝛc. Aus allen diesen Betrachtungen geht nun freilich eine Anthropologie ganz anderer Art hervor, als die des physiologisch-empirischen Standpunktes ist, und es wird gewissermaßen durch sie eine Lücke ergänzt, die jene nothwendig lassen mußte. Allein auch dieser anthropologische Standpunkt, weil sein Prinzip die Analyse ist, hat seine großen Mängel. Nicht als ob das Geschäft des Analysirens selbst etwas tadelnswerthes wäre: denn welche Forschung kann der Analyse entbehren? nicht einmal das tägliche Leben kann es! Bei gründlicher Forschung aber, wie im Leben selbst, darf die Analyse nicht Prinzip seyn, so wenig als die äußere Natur durch eine blos spaltende oder trennende Kraft besteht: sondern bei allem wahrhaft gesunden und gedeihlichen Forschen muß die Synthese der Analyse immer zur Seite gehen, und derselben auf jedem Schritte Grenzen setzen, wenn wirkliche wissenschaftliche Gestaltung, und volle lebendige Erkenntniß entstehen soll. Die Analyse für sich ist der Weg der Auflösung, des Todes. Und das lebendige, nicht blos physische, sondern auch geistige Wesen läßt sich wohl auf-

lösen, aber, einmal aufgelöst, nicht wieder zusammensetzen. Und dieß ist der große Nachtheil, den die kritische Philosophie, und alles, was von ihr abstammt, in das forschende Leben, ja in das Leben überhaupt gebracht hat: einen ertödtenden Einfluß. Das Leben entflieht dem zergliedernden Messer, dem psychologischen, wie dem anatomischen; und wenn die Wunde nicht in dem Augenblicke wieder geheilt wird, wo sie geschlagen ist, oder, wenn das Aufgelöste nicht auf der Stelle wieder als ein Ganzes betrachtet wird, sondern wenn man immer feiner und feiner zerlegt, ohne die lebendige Einheit festzuhalten, so entsteht ein lebloses Product der Forschung, ein aus den zerrissenen Elementen des Lebens künstlich und kümmerlich erzeugtes Artefact, ohne Natur- und Geistes-Wahrheit, ein Scheinbild des Lebens, wie gemachte Blumen Scheinbilder der wahren sind. So steht uns der Mensch nach der analytischen Methode da, nicht wieder zu ergänzen, weil er nicht ganz geblieben ist: denn die große Kunst der Forschung scheint darin zu bestehen, daß über der Betrachtung des Einzelnen das Ganze nicht aus den Augen verloren werde. Wovon späterhin mehr.

III. Dieses wohl bedenkend, aber mehr erfühlend, als erschauend, sucht der Forscher, den sein Trieb auf den dritten Standpunkt, den der Einigung, gezogen, das Leben zu ergreifen und festzuhalten, und zwar nicht blos das Menschenleben, weil er eben das Ganze erfassen will, sondern das Leben überhaupt, sowohl wiefern es sich in seinen auseinandergeworfensten Formen ausspricht, als auch, wiefern es in die reinste formlose Einheit verschwindet; wo dann der Mensch zwischen beiden Extremen in der Mitte steht, und darum besser begriffen zu werden scheint, weil er nun als der Spiegel der entgegengesetzten Elemente zu betrachten ist. Nämlich Natur und Geist ist es, zwischen denen auf dem dritten, einigenden Standpunkte der Mensch gleichsam eingepferdt erscheint, jedoch

an dem Wesen beider Antheil nehmend, und beider Wesen in seinem eigenen verbindend. Es ist also hier nichts natürlicher, als zunächst die Natur selbst, gleichsam als die allgemeine Geburtsstätte des Menschen, in den Kreis der Betrachtung zu ziehen, und in ihrem eigenen Werden das Werden des Menschen vorbereitet zu sehen, in ihren großen macrocosmischen Zügen die microcosmischen des Menschen im voraus zu erblicken. Geologische, ja cosmogenische Betrachtungen gehen also hier denen über den Menschen voraus; worauf denn dieselben Kräfte, die im Großen und Ganzen walten, im Kleinen und Einzelnen aufgezeigt, die Kräfte und Gesetze der allgemeinen Natur in denen der individuellen Menschennatur nachgewiesen werden, jedoch eben so wieder in dieser die Strahlen und der Abglanz des höchsten Ideellen. Ein großes Unternehmen, welches die Vorarbeiten nicht blos von Individuen, sondern von Generationen verlangt, und welches, genau betrachtet, dennoch nicht anders als entweder nur fragmentarisch oder poetisch zu Stande kommen kann. Denn was und wie viel wissen wir von der großen und allgemeinen Natur, von ihren Erscheinungen, Kräften und Gesetzen, die auf jedem Punkte des Weltalls anders modifizirt erscheinen, und in tausend und aber tausend Combinationen die einfachsten Regeln der Bildung und Entwickelung unerkennbar machen. Wie viel übersehen wir von dem unermeßlichen Ganzen, das wir Natur nennen, und von deren Wirkungen und Erzeugnissen auf unserer Erde uns ein so kleiner Schauplatz und Spielraum geöffnet ist, daß wir es gar nicht wagen sollten, von einer Naturwissenschaft zu sprechen. Selbst das uns zunächst Umgebende, das Reich der Thiere, der Pflanzen, der Mineralien, wie fremd ist es uns noch nach so manchen mühsamen und anhaltenden Forschungen; und wie entfremdeter werden uns die vielverschlungenen Kreise dieser Reiche, je weiter sie sich in größeren Entfernungen um

den Menſchen ziehen. Schon das Leben und den Haushalt der Thiere begreifen wir immer weniger, je mehr ſie ſich von unſerer Geſtalt und Einrichtung entfernen; in die Oeconomie der Pflanzen haben wir nur wenige Blicke geworfen, und die Phyſiologie des Mineralreichs iſt uns ganz unbekannt. Ja, kennen wir denn unſere eigene? Unſer eigenes leibliches Leben, durch welches der Lichtproceß des Bewußtſeyns angefacht und unterhalten wird, iſt uns in ſeiner inneren Weſenheit noch ein Geheimniß, und dieſes Bewußtſeyn ſelbſt, in welchem uns die Welt und unſer eigenes Weſen erſcheint, welche tiefe, unaufgelöſte Räthſel enthält es noch. Wenden wir uns nun gar ab von der Natur, und nach der Seite des Geiſtes hin, des Geiſtes, von dem wir anerkennen, daß die Welt ſeine Schöpfung iſt: was wiſſen wir von ſeinem ewigen, unerfaßlichen Wirken und Walten, außer was Er ſelbſt für gut gefunden, uns in einem Lichtſtrahl von Offenbarung mitzutheilen, welche aufzunehmen noch dazu der Stolz ſo vieler blödſinnigen Sterblichen ihnen verbietet! Legen wir alſo in Betreff des großen Ganzen, deſſen geringer Theil wir ſind, ſo wie der hohen Einheit, welche dieſes Ganze umfaßt, lieber das Bekenntniß unſerer Unwiſſenheit ab, als daß wir uns der Gefahr ausſetzen, eben ſo eilte als vermeſſene gigantiſche Verſuche, die Tiefen und Höhen des Unermeßlichen zu umfaſſen, zu unſerer größren Demüthigung ſcheitern und durch ſich ſelbſt vernichtet zu ſehen. Der größte, ja der einzige Gewinn ſolcher Ueber-Anſtrengungen iſt am Ende dieſe Demüthigung ſelbſt, die uns die Nichtigkeit unſeres Stolzes begreiflich machen kann. Ein auffallendes Beiſpiel dieſer Art von einem gänzlich geſcheiterten Verſuche, den Menſchen aus den Gliedern der großen Natur gleichſam zuſammen zu bauen, hat ſich, gleichzeitig mit dieſem unſerm Lehrbuche bei ſeinem erſten Erſcheinen, in voller Blöße und zu allgemeiner Warnung hingeſtellt; und das

Beste, was wir von ihm lernen können, ist, daß wir um das „Außer uns“ einigermaßen, und so weit es uns vergönnt seyn mag, zu begreifen, zunächst zu Hause bei uns selbst anzufangen haben. In uns selbst finden wir vielleicht den Faden, der uns durch das Labyrinth der Natur zu führen vermag; dahingegen in jenem großen Vorrathshause von Geheimnissen der Schlüssel zur Entfaltung unseres eigenen Wesens wohl für immer vergeblich gesucht werden möchte; obschon dieses Bemühen vielleicht so alt ist, als menschliche Forschung selbst. Inzwischen giebt es eine Aushülfe, um das Lückenhafte der Construction des Menschen aus der allgemeinen Natur auszufüllen: sie ist in der Poesie, die uns freilich keine Erkenntniß, aber doch einen künstlichen Zusammenhang und eine Einigung giebt, von welcher die Natur nichts weiß, und in welcher der echte Forscherſinn keine Befriedigung findet, wie uns der eben erwähnte Versuch zur Gnüge lehrt.

IV. Es bleibt nun noch der vierte Standpunkt anthropologischer Forschung zu betrachten übrig. Er wurde der der Ausgleichung genannt. Wenn der empirische Forscher sich blos seiner Sinne bedient, und mit angestrengter Aufmerksamkeit, reiner Unbefangenheit, und umsichtiger Beobachtung sammelt, vergleicht, scheidet, verbindet, was eben der Sinn darbietet, dagegen sich vor jeder Einmischung alles dessen, was nur immer Gedanke oder Idee heißen mag, sorgfältig hütet und verwahrt: so ist er höchlich zu loben, wiefern er streng und rein in dem Elemente seiner Forschung bleibt; und die Ausbeute seines Bemühens ist von großem Gehalt und Werth, denn sie ist die Basis aller Erkenntniß. Was haben, oder vielmehr was erhalten wir denn ohne Beobachtung? Alle Wahrheit, wie der Natur, so des Geistes, wird uns zunächst durch Beobachtung gegeben; aber, wohl zu merken, nur ihrer Basis nach. Die objective Grundlage der Erkenntniß aber — und sie ist das Resultat der Beob-

achtung — iſt ſtets nur die Hälfte wahrer Erkenntniß überhaupt. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß alle Baſis ſich nothwendig auf ein Prinzip bezieht, als welches ſchon ihr Begriff vorausſetzt. Wenn nun der empiriſche Forſcher von einem Prinzip nichts wiſſen will, weil dieß allerdings nichts durch die Sinne erkennbares iſt, er aber allein dem Zeugniß der Sinne huldiget; und wenn er dennoch auf Erkenntniß Anſpruch macht, und, wiefern er in ſeinen Bemühungen ihre Lückenhaftigkeit anerkennt, in dem Wahne ſteht, daß nur die Unvollſtändigkeit der Beobachtung die Unvollſtändigkeit ſeiner Erkenntniß erzeuge, und daß durch fortgeſetzte, erweiterte, immer ſorgfältigere Beobachtung nach und nach alle Lücken der Erkenntniß ausgefüllt werden müſſen: ſo geräth er in einen großen, wiewohl verzeihlichen Irrthum, durch welchen er jedoch ſowohl denen, die ſich mit Erforſchung des Prinzips der Erkenntniß beſchäftigen, Unrecht thut, als ſich ſelbſt den Weg zu vollſtändiger Erkenntniß verſperrt, wenn es ihm anders um ſolche zu thun iſt, wie ſich von ſeinem ernſten Streben wohl erwarten läßt. Allein für ihn, als zur Beobachtung berufen, iſt auch die Aufgabe nicht da, das Ganze der Erkenntniß darzuſtellen. Es muß ein Jeder ſeinen Theil der Arbeit haben, auch der, welchem das Talent der Beobachtung nicht verliehen iſt. Und ein ſolcher iſt zunächſt der analytiſche Forſcher. Dieſer hat nicht Ruhe noch Raſt, wenn er anders ſeinem Berufe treu folgt, bis er im Gebiete des eigenen Geiſtes, durch Sondern und wieder Sondern, auf Grenzpunkte, auf Prinzipien alles Urtheilens und Begreifens ſtößt, die er an die aufgeſpeicherten Vorräthe von Stoffen der Erkenntniß zu legen vermag. Allein in der Regel iſt er in ſeiner Arbeit eben ſo befangen, wie der Empiriker in der ſeinigen: er iſt nur allzu ſehr geneigt, das Mittel für das Ende, das Analyſiren für den Weg zur vollſtändigen Auffindung der Wahrheit zu halten. Durch fortgeſetztes

Analysiren gelingt ihm aber dieses eben so wenig, als der Empiriker sein Ziel durch fortgesetztes Beobachten erreicht; sondern allein die Anwendung des Prinzips auf die Beobachtung ist es, welche zum Ziele führen könnte; und leider ist er in der Regel mit der letzteren nicht vertraut, eben so wenig als der Beobachter mit dem geistigen Prinzip. Hier ist nun ein Mittelsmann allerdings ein wo nicht erwünschter, doch zu erwünscheuder Helfer. Aber ist es der einigende Poet? er meint es, indem er bestrebt ist „die letzten Enden aller Dinge zusammen zu fassen.“ Allein wie wenig dieß auf dem Wege des absoluten Zusammenschmelzens des Ganzen und Einzelnen, des Aeußeren und Inneren, der Natur und des Geistes gelingt, haben wir gesehen. Und dennoch ist auch dieses Bestreben nicht ohne Frucht, ist sogar auf seiner Stelle nothwendig: eben wiefern es die Nothwendigkeit der Ausgleichung der auseinander gewor-

fenen Extreme darthut. Nur vergreift sich leider der Forscher auf diesem Standpunkte so häufig in seinem Gegenstande. Weil er die Einigung, und folglich die Ausgleichung für das Höchste zu halten genöthiget ist, so wird er verleitet, diese Ausgleichung auf die Gegenstände unserer Erkenntniß selbst zu beziehen, die sich doch nur auf die einander entgegengesetzten Richtungen und Bemühungen der Forscher beschränken sollte. Indem er also die Vorarbeiten seiner Nebenmänner zu beiden Seiten, des Empirikers und des Analysten, oder Jenes, der die Basis der Erkenntniß, und Dieses, der das Prinzip derselben verfolgt, in seinem Eifer überspringt, schafft er sich selbst poetisch so Basis als Prinzip, und indem er vollkommen Recht hat, die Verschmelzung beider als die richtige Construction der Erkenntniß anzusehen, hat er vollkommen Unrecht, diese Verschmelzung unmittelbar an den Gegenständen selbst, an Natur und Geist, und nicht an den Ansichten der Forscher zu versuchen. Das Letztere

nun unternimmt der eigentlich ausgleichende Forscher. Er hält, nicht die Natur und den Geist, nur die Resultate der empirischen und analytischen Forschung zusammen; er sieht in der Beobachtung die Sammlung einer schätzbaren Buchstabenschrift, und in dem Prinzip, in der Idee, den Schlüssel zur Entzifferung derselben, und bemüht sich, die Klarheit und Einheit des Gedankens mit der Realität, aber Unverbundenheit, der Beobachtung zu vereinigen, und so eine wahrhafte Ausgleichung der entgegengesetzten, und doch innig zu einander gehörenden Extreme, oder Elemente, der menschlichen Erkenntniß zu Stande zu bringen. Hier nun namentlich, wesentlich und eigentlich in Beziehung auf Anthropologie, auf die Erkenntniß unserer selbst und unseres Gleichen. Und dieses Bemühen scheint um so natürlicher, da es ein so geselliges Bemühen ist, da es Niemanden und kein Bestreben eines Einzelnen ausschließt, aber wohl, man möchte fast sagen, feindselige Bestrebungen einander zu befreunden, ja sich einander gegenseitig zu verständigen beflissen ist. Sollen wir diesen Standpunkt des Forschers, welcher uns der des reifsten Denkens zu seyn scheint, mit einem Namen bezeichnen, welcher das Wesen jener Ausgleichung noch schärfer bestimmt, so ist es der des gegenständlichen Denkens den wir zugleich mit der Methode selbst, einem Genius verdanken, welcher von den meisten nur für einen Dichter, nicht auch für einen Denker gehalten wird. Es ist Goethe. Man muß in ihm, bei näherer Betrachtung, den Denker ganz vom Dichter sondern, und in ihm ein hohes Denkvermögen anerkennen, welches aber freilich nicht auf die gewöhnliche, philosophische, abstracte, sondern auf ganz eigenthümliche Weise, nämlich eben gegenständlich thätig ist. Hiermit soll nicht gesagt seyn, daß sich sein Denken mit Gegenständen beschäftiget — was besonders zu bemerken lächerlich wäre, da alles Denken seinen Gegenstand haben muß —: sondern dies

soll damit gesagt seyn, daß sein Denken nicht von den Gegenständen abgesondert ist, daß die Elemente der Gegenstände, die Anschauungen, in dasselbe eingehen und von ihm auf das innigste durchdrungen werden, so daß sein Anschauen selbst ein Denken, sein Denken ein Anschauen ist; ein Verfahren, welches wir geradezu für das vollkommenste zu erklären genöthiget sind. Es setzt aber dieses Verfahren eine besondere Uebung und Gewöhnung voraus, wie sie, in eigenen Verhältnissen gebildet, oder vielmehr diese selbst mit treuem Natursinne gestaltend, dieser plastische Genius sich von geraumer Zeit her gegeben hat. Sein Forschertrieb, der seinen Forscherberuf besonders im Gebiete der Naturwissenschaft beurkundet, hat ihn, fast möchte man sagen instinktmäßig, auf den Weg geführt, auf welchem allein eine richtige und möglichst vollständige Erkenntniß der Natur gewonnen werden zu können scheint, auf den Weg, wo die Beobachtung und das Denken gleichsam in Einen Act zusammengeschmolzen werden, auf den Weg, von welchem das abstracte Denken geradezu abführt, und auf welchen zunächst die Beschauung von Kunstwerken hinleitet, die nicht mit dem Auge allein, sondern zugleich mit dem Geiste gesehen seyn wollen; eine Gewöhnung, welche zu gleicher Betrachtung der Naturerscheinungen einen leichten Uebergang bahnt, dessen Folge und Gewinn ein gleichsam Hineinleben in das Leben der Natur ist. Die Natur bringt uns ihre Wahrheit in ihren Gegenständen entgegen, und nur durch treue Beobachtung können wir diese Wahrheit erfassen; allein die klare Erkenntniß derselben können wir nur erhalten, indem wir den Lichtstrahl des Geistes in das, was wir beobachtend erfaßten, einfallen lassen. Indem dieß aber geschieht, dringt auch die Idee in den Gegenstand ein: denn der Geist ist ja eben bildendes, gestaltendes Vermögen, und kann nur durch sein Formgeben zur Erkenntniß gelangen. Der Geist assimilirt sich also auf

diese Weise die Gegenstände der Erkenntniß, die ihm die Beobachtung vorhält, und so erst erblickt er dieselben in voller Klarheit, versteht sie, und weiß sie zu deuten, da sie ihm bei der zergliederndsten Analyse der Beobachtung allein, unverständlich bleiben. Und dieß ist es, was mit dem gegenständlichen Denken ausgedrückt seyn soll, einer Methode, deren sich der Verfasser des Gegenwärtigen auch durchgängig in der Anthropologie bedient hat, wodurch auch die vorliegende Bearbeitung dieser Wissenschaft, obgleich sich mit Bekanntem beschäftigend, dennoch einen eigenthümlichen Gehalt gewonnen zu haben scheint. Einen Beleg für das so eben Auseinander-Gesetzte wird der folgende Aufsatz geben.

III.

Ueber den Vortheil des gegenständlichen Denkens in der Anthropologie.

(Erläuternd in Beziehung auf die §§. 28—35.)

Die ganze vorliegende Bearbeitung der Anthropologie hat die Beobachtung zur Basis. Nur durch Beobachtung sind die Data zur Erkenntniß des Individuums, in seinem leiblichen und Seelen-Leben, und nach Geschlecht, Lebens-Alter, Temperament und Anlagen, so wie des ganzen Geschlechts in seinen Beziehungen auf die Natur, auf sich selbst, und auf ein Höchstes herbei zu schaffen und zusammen zu bringen. Von dieser Seite aus also ist diese Bearbeitung der Anthropologie eine fortgehaltene,

von den einfachsten Anfängen beginnende, und sich in immer weitere Kreise ausbreitende Beobachtung. Aber nur von der Seite der Basis aus betrachtet. Die Beobachtung war dem Verfasser nur Grundlage, nicht Prinzip der Forschung. Alle diejenigen, die durch die bloße Beobachtung zur Erkenntniß der Gegenstände zu gelangen denken, irren sich, und gerathen nur von Labyrinth zu Labyrinth, wie im Vorigen zur Gnüge erwiesen ist. Das Feld der Beobachtung ist unermeßlich, unerschöpflich; man findet in ihm kein Ende. Aber eben ein Ziel, eine Grenze zur Uebersicht wird gesucht; der menschliche Geist verlangt Zusammenhang und Einheit seiner Erkenntniß, ja er besitzt nicht eher Erkenntniß, als bis er Zusammenhang und Einheit gefunden; und diese können ihm nur von einem andern Standpunkte aus werden, als den die Beobachtung behauptet und behaupten muß. Die Quelle aller Einheit und alles Zusammenhanges ist der Geist selbst, der Gedanke, und der Ausdruck des Gedankens: die Idee. Die Idee ist das den Stoff Gestaltende, das eigentliche, die Erkenntniß schaffende Prinzip. Die Erkenntniß ist als eine Art von Zeugung anzusehen, welche letztere überhaupt auch nur durch das Eindringen des begeistenden Prinzips in den Bildungsstoff zu Stande kommt. Mag dieser in noch so großem Reichthume vorhanden seyn, so lange die begeistende Befruchtung fehlt, wird das Lebendige nicht erzeugt noch gebohren. Der Geist ist, wie das Licht in der Natur, das gestaltende, ordnende, organisirende Prinzip. Und so ist denn ohne Mitwirkung des Geistes in den durch die Beobachtung zusammengebrachten Stoff keine vollständige und wahre Erkenntniß möglich. Der Geist kann allerdings keinen Stoff geben, aber die Beobachtung auch keine Einheit, keine Form. Beide Elemente der Erkenntniß sind durchaus zu und für einander nöthig, wenn ein Ganzes der Erkenntniß zu Stande kommen soll. Man müßte denn dieß nicht verlangen, man

müßte mit der Hälfte zufrieden seyn. Und fast scheint es als ob die der gründlichen Beobachtung hingegebenen Naturforscher, die Ausländer noch mehr als unsere Landsleute, es darauf angelegt hätten nie zu einer vollständigen und wahren Erkenntniß zu gelangen, indem sie alles was Idee, was Geist überhaupt heißt, so streng von ihren Grenzen zurückweisen. Wie sehr stehen sie sich ganz eigentlich im Lichte! Wohl muß es ihnen gestattet werden, wenn sie bei der Naturforschung sich blos an die Beobachtung halten, blos diese verfolgen, nur sie zu bereichern, möglichst zu vervollständigen suchen. Sie haben hierin Recht. Es kann des Stoffs zur Erkenntniß nicht genug seyn; und wer sich zum Beobachter gebohren fühlt, thut wohl, wenn er seinen Beruf erfüllt. Allein sie sollen nur nicht alles Heil der Erkenntniß in der Beobachtung suchen; sie sollen sich nur überzeugen lassen, daß noch etwas zur Beobachtung hinzukommen muß, damit Erkenntniß entstehe; sie sollen nur nicht über diejenigen, die dieses Etwas hinzuzufügen bemüht sind, das Anathema aussprechen. Mögen sie aber thun was sie nicht lassen können; verhindern werden sie doch nicht, daß der Geist seine Rechte vindicire, und vor ihren Augen den Stoff, den sie roh liegen zu lassen genöthigt sind, zu wirklicher, anschaulicher, evidenter Erkenntniß gestalte. Was man Naturphilosophie nennt, ist das erste Aufschwingen des Geistes zu diesem Geschäft; und wenn sich derselbe, wie es bei allen ersten Anfängen geht, zunächst noch etwas unbehülflich angestellt hat, so wird sich diese Ungeschicklichkeit mit der Zeit verlieren, und er wird seiner Werkzeuge und seines Geschäfts noch Meister werden. Er wird es aber, nicht durch ein bloßes Schaffen aus sich selbst heraus, durch ein bloßes aprioriſches Construiren, wie die Naturphilosophie im ersten Taumel ihres Aufschwunges gewähnt hat, aber wohl durch das Bilden des dargebotenen Stoffes, der sich nicht selbst gestalten

kann; ganz, wie schon gesagt, dem Geschäft der Zeugung in der Natur zu vergleichen. Wie die Beobachtung die Mutter, so ist der Geist der Vater der Erkenntniß, und diese selbst das lebendige Kind kräftiger Zeugung aus beiden Elementen. Jedoch dieß im Allgemeinen und ohne bestimmten anschaulichen Beleg wieder und wieder zu behaupten, fruchtet nicht. Wir nehmen demnach Veranlassung, an einem recht auffallenden Beispiele und sehr bekannten Gegenstande die Richtigkeit dieser Behauptung den Lesern anschaulich darzustellen. Indem nämlich die Entstehung der Erkenntniß selbst der Zeugung verglichen worden, stellt sich dieser Gegenstand, der von jeher die Aufmerksamkeit der Forscher gereizt, gleichsam von selbst der Betrachtung dar. Es ist in diesem Lehrbuch der Anthropologie von §. 28 bis §. 35. eine neue Ansicht der Entstehung und Ausgestaltung des Menschengebildes im Mutterleibe aufgestellt worden, eine Ansicht, welche, da hier Alles auf die genaueste Beobachtung anzukommen scheint, und zum Theil auch wirklich ankommt, von den Beobachtern selbst, die nur dieses sind, nicht blos keinen Beifall, sondern höchst wahrscheinlich den strengsten Tadel erhalten wird. Es fällt auch dem Verfasser dieser Anthropologie nicht schwer, seine Ansicht von der Entstehung und Ausbildung des Embryo zum Foetus, aufzugeben, sobald er eines Besseren belehrt wird. Allein er ist durch gänzliche Nichtbefriedigung von Seiten der Beobachter erst veranlaßt worden sich diese Ansicht zu bilden. Die besten Physiologien, denen die neuesten Gynäkologien beigezählt werden müssen, lassen den Wißbegierigen über diesen bedeutenden Gegenstand nicht blos ganz im Dunkeln, sondern verwickeln ihn auch in die sonderbarsten Widersprüche von Seiten der Forscher. Man versuche es, und nehme alle Compendien, in denen etwas über Zeugung und Ausbildung des menschlichen Embryo bis zur reifen Frucht gesagt ist, zur Haud, vergleiche erstlich die Data der Beob-

achtung selbst — welche letztere hier allerdings sehr schwierig ist —, und sehe, wie sie sich mannichfaltig widersprechen. Dann werfe er einen Blick auf die Vorstellung, welche sich die beobachtenden Forscher von der Entstehung und Ausbildung des menschlichen Embryo und Foetus machen, und bemerke die Verworrenheit, den Unzusammenhang der in diesen Vorstellungen herrscht. Nur Einiges von den hier obwaltenden Grundirrthümern sey hier mit wenigen Worten angegeben. Zum ersten: ist es auffallend, wie die Beobachter, ohne Ausnahme kann man sagen, einen Embryo im Ey annehmen, ehe er gebildet ist, wie sie das Rudiment des Embryo voraussetzen, ehe sie es mit Augen erblicken. Was berechtiget sie denn hiezu? Die Beobachtung nicht, nur die Beschränktheit ihres Standpunktes und ihrer Ansicht: sie müssen eine materielle Basis der Bildung haben, sonst haben sie keinen Anhaltspunkt; und da ihnen die Beobachtung dieselbe nicht zeigt, so setzen sie dieselbe voraus. Von bildenden Kräften, die den Typus der Gestaltung in sich tragen, ahnen sie nichts, weil sie dieselben nicht mit Augen sehen: Wie kommt denn aber die Gestalt in das ursprünglich Ungestaltete? Zum zweiten: betrachten sie den Embryo als ein schon Thätiges, sich selbst Ernährendes und Gestaltendes, fragen aber nicht nach der Art und Weise, wie ein noch nicht Vorhandenes sich selbst ernähren und gestalten soll. Was sehen wir denn ursprünglich vom Embryo? ein paar Bläschen, keine Gestalt, keinen Organismus, keine ernährenden Organe, wie sie im zur Welt gebohrnen Menschen thätig sind. Muß denn der Magen und Darmkanal, muß denn die Lunge, müssen denn nicht alle übrigen Organe erst gebildet werden, ehe sie thätig seyn können? Und woher diese Bildung? Doch nicht durch die Organe selbst ehe sie vorhanden sind? Zum dritten: man hat den Foetus sich durch die Lymph-Gefäße nähren, durch den Mutterkuchen athmen lassen, indem man

dieſelben Forderungen an das Leben der Frucht machte, welche das Leben des leiblichen Menſchen außerhalb des Fruchthälters erfüllt. Iſt dieß recht? iſt es conſequent, natürlich, möglich? zeigt es nicht vielmehr von Kurzſichtigkeit und Beſchränktheit? Hat man denn ganz vergeſſen, daß die Natur immer durch Metamorphoſen fortarbeitet? Allein, zum vierten: man hat auf ſolche Metamorphoſen wirklich in neuerer Zeit Rückſicht genommen; wie aber? man hat dem Menſchen im Mutterleibe auf die gröbſte Weiſe alle Stufen der Thierheit, ſo wie früher die der Pflanze, durchgehen, und ſo denſelben ſich in dieſer Werkſtätte von Geſchöpf zu Geſchöpf verwandeln, und jedesmal, dem angenommenen Standpunkte nach, ernähren laſſen, ohne die Lebendigkeit ſelbſt der einzelnen Formen nachweiſen zu können. Ernährt ſich der Embryo etwa, zu der Zeit wo er einer Made (galba) gleicht, wie eine Made? Man zeige die wahre Structur der Made im Embryo, man zeige die Ernährungswerkzeuge einer Made in ihm nach! Und ſo mit den übrigen Formen, die er durchlaufen ſoll. Es iſt unglaublich, was für Streiche die Phantaſie denen ſpielt, die ſich für ihre ſtrengſten Gegner ausgeben. Und gleichwohl iſt jene Metamorphoſenlehre jetzt faſt durchgängig ein phyſiologiſcher Glaubensartikel geworden. Zum fünften: ſpricht man mit einer Art von ſouverainer Verachtung gegen die einzig mögliche Art, wie vernünftiger Weiſe die Ernährung der Frucht denkbar iſt: durch die Nabelſchnur nämlich, deren große Bedeutung ſchon der alte Ariſtoteles eingeſehen. Man ſieht in dieſem wichtigen Organ nur eine Nebenſache, ein Faſt-Nichts. Weil ſie nicht gleich Anfangs zu bemerken, und doch auch früh genug, — weil Anfangs noch Urſtoff der Ernährung und Bildung vorhanden, aus dem ſogar erſt die Nabelſchnur, als kaum ſichtbares Gefäßchen, erzeugt werden muß, ſo bildet man ſich ein, ſie bleibe auch für die künftige Ernährung des Foetus

bedeutungslos, und erfindet lieber, weil derselbe denn doch ohne Ernährung nicht weiter kommen kann, die drolligsten Hypothesen: und um die Nabelschnur doch zu etwas zu benutzen, verwandelt man sie zum Theil in eine Luftröhre, zum Theil in ein Reinigungs-Organ. Die Wahrheit aber dringt sich dem Unbefangenen mit Macht auf, und die Beobachter sind bessere Zeugen für die fremde Sache, als für ihre eigene. Zum sechsten: über Ernährung und Wachsthum oder Ausbildung des Foetus, findet sich bei allen Beschreibern und Beobachtern derselben, man darf es kühn behaupten, auch nicht ein einziger klarer Begriff. Die dickste Dunkelheit herrscht noch in allen hierüber aufgestellten Ansichten, die, um es mit Einem Worte auszusprechen, bis auf den ersten Ursprung von einem Menschenkeime zurück nur ein verworrenes Chaos aufstellen. Eine wahrhaft organische, wahrhaft lebendige Vorstellung von der ersten Entstehung und Gestaltung des Menschen findet sich nirgends. Man zeige sie! Es ist demnach nicht zu verwundern, eben so wenig als zu tadeln, daß der Verfasser dieser Anthropologie auf einem ganz natürlichen Gange, Ordnung und Einheit in diese Verworrenheit und Zersplitterung zu bringen gesucht hat, theils mit Hülfe vorhandener reiner Beobachtungen, und überhaupt solcher, die am meisten mit einander übereinstimmen, aber mit völliger Beiseitelegung und Nichtbeachtung der einseitig und beschränkt reflectirenden Ansichten der Beobachter selbst, theils mit Hülfe der Gesetzlichkeit unseres denkenden Geistes, durch welche sich die Naturbeobachtungen ohne große Mühe aneinander reihen, unter einander verknüpfen, aus der Mannichfaltigkeit zur Einheit zurückführen lassen. Was ist auch natürlicher, als, wenn man in der Betrachtung des leiblichen Menschen den Weg rückwärts nimmt, von seiner Existenz außerhalb des mütterlichen Leibes, bis in diesen selbst, um hier von seiner völligen Ausgebildetheit als lebendige Frucht bis zu

seiner ersten Entstehung aus flüssiger Lymphe, anzuerkennen, daß die gewordene Gestalt eine werdende Gestaltung, und diese vor allen entstandenen Gebilden etwas voraussetzt, aus dem diese entstehen, und daß dieses Etwas nicht blos ein nichtssagender Stoff, sondern zugleich eine gesetzlich thätige Kraft seyn muß, die auf das genaueste mit dem Quell aller Gesetzlichkeit, dem Geiste, dem Gedanken, der Idee zusammenhängt. Diese Idee in ihrer Entwickelung an den Gebilden selbst Schritt vor Schritt zu verfolgen, ist die einfache Aufgabe des Verfassers gewesen, welche er zu lösen suchte, indem er die Buchstaben der Natur durch die Grammatik des Geistes zum verständlichen Wort zusammenzusetzen suchte. Es dringt sich bei diesem Verfahren eine Evidenz auf, der man nicht widerstehen kann, wenn man nicht für frühere Meinungen und für einen einmal gefaßten Standpunkt allzusehr eingenommen ist. Es ist ein wahres Hineinschauen in die Natur, was dem Forscher auf diesem Wege aufgeht, wo er denkt, indem er sieht, und wiederum den Gedanken nie ohne Begleitung des sichtlichen Gegenstandes selbst seinen Weg gehen läßt, so daß derselbe keinen Augenblick sich selbst und seinem freien Spiele überlassen ist, folglich sich auch nicht in die Region des Leeren verirren kann; was die Beobachter so sehr, und mit allem Recht, scheuen. Doch es muß diese Verfahrungsweise, dieses gegenständliche Denken, an dem Gegenstande, von welchem hier die Rede ist, noch etwas näher auseinander gelegt werden, nachdem vorher nur noch darauf besonders aufmerksam gemacht worden ist, daß gerade das Bemühen, die Entstehung des Menschen durch Thier-Bildungen, z. B. des Huhns im bebrüteten Eye zu erklären, der reinen Beobachtung weit nachtheiliger als vortheilhaft gewesen ist, indem die Gesetze der Bildung im menschlichen Uterus einen ganz andern Charakter an sich tragen, als in der Hülle des Huhns.

Wie kommt das Menschengebild in die Flüssigkeit des Eyes? da doch ursprünglich noch keine Spur von etwas Concretem, geschweige von einer Gestalt darin zu entdecken ist. Entsteht die Bildung wie ein Crystall aus der Flüssigkeit? Man sagt es. Allein man bedenke, daß der Crystall bleibt, wie er ward, und das werdende Menschengebild vom ersten Punkte seiner Erstehung an wachsen und sich ausbilden soll. Etwa auch durch Crystallisation? durch Anschießen von außen? Hier kommen wir nicht weiter. Und nun? was crystallisirt sich denn in der Flüssigkeit des Eyes? etwa der homunculus? Man sehe genau hin was zuerst beobachtet wird. Es sind ein paar Bläschen, und ein Stielchen, oder deß etwas. Wo ist hier, in diesen häutigen Säckchen etwas dem Menschen ähnliches? Ja, das eine Säckchen ist das Kopfbläschen, das andere das Rumpfbläschen. Aber ist hier ein Kopf? ein Rumpf? Und nehmen wir noch das Darmbläschen dazu: ist etwa Magen und Gedärm darin schon fertig? Nun woher kommt denn also Gehirn, und das ganze Strahlensystem der Sinne? woher das Gefäßsystem, das Lymphsystem? woher alle übrigen Eingeweide? woher die Extremitäten mit allen ihren Apparaten von Knochen, Muskeln, Gefäßen, Nerven u. s. w.? „Nun, dieß Alles entwickelt sich nach und nach.“ Woher denn? Woraus denn? Der Embryo gestaltet sich doch, wächst doch zum Foetus heran: wie geschieht denn dieß? „Ohne Zweifel durch die Ernährung.“ Hat man auch bedacht, was man mit dem Begriff Ernährung an dieser Stelle sagt? Was soll denn ernährt werden? Was noch nicht da ist? der ganze Organismus? Und wie? wodurch? durch Lymphgefäße? woher kommen sie? wohin gehen sie? Man denke sich nur die Sache anschaulich! Es mögen kleine Lymphgefäße erzeugt seyn — sie sind aber erst zu erweisen — sie mögen aus der Ey-Flüssigkeit einsaugen — wie lange wird dieß dauern? — wo führen sie nun ihren

Nahrungsſtoff hin? an die Rudimente des künftigen Gebilds? oder in dieſe Rudimente? Sie ſind ja nichts dieſe Rudimente als eben ein paar hohle Säckchen mit etwas gerinnbarer oder geronnener Lymphe. Sey auch in dieſer Lymphe ein Lebenskeim; wie iſt er geſtaltet? wie äußert ſich ſeine Thätigkeit, um ſich zu vergrößern, ſich auszubilden? Wie wächſt, wie geſtaltet ſich das Hirn, das Herz, die Leber? u. ſ. w. Man kann den Gedanken eines präformirten homunculus, der in allen ſeinen Theilen ſchon da iſt, und ſich nur zu ernähren braucht — vielleicht durch Verſchlucken des Fruchtwaſſers mittelſt eines Mundes, der noch nicht da iſt, oder mittelſt der Bruſtwarzen, die noch nicht da ſind; was hat man nicht Alles erdacht! — nicht los werden. Kurz, betrachtet man recht, was man ſich gedacht hat, ſo findet man, daß man nichts gedacht hat, und nicht gedacht hat. Aber man ſoll denken, nicht in das Blaue hinein, ſondern gegenſtändlich, nach dem Gegebenen denken. Schon hat man zugeſtanden und anerkannt, daß das erſte Rudiment aus der Wechſelwirkung des Eyhäutchens und der urſprünglichen Flüſſigkeit entſteht. Alſo: thätige Kräfte! nach Geſetzen wirkſame Kräfte! geſetzlich bildende Kräfte! Nun dieſe Geſetze müſſen dieſen Kräften vorgeſchrieben ſeyn, der ganze Typus der Bildungsgeſetze muß ſich nach und nach in den immer mehr auf äußeren Reiz von innen ſich entfaltenden Kräften entwickeln, in mannichfaltigen Metamorphoſen allerdings; aber dieſe Metamorphoſen ſind nicht die des Gebildes ſelbſt, welches erſt Wurm iſt, hernach Fiſch wird, oder wer weiß ſonſt was, ſondern ſie ſind Umwandlungen der bildenden Organe. Das erſte bildende Organ iſt die Eyhaut. — Wir wiſſen durch Bichat, welche Dignität die Häute haben. — Dieſes erſte Organ erzeugt — nicht den Menſchen, ſondern neue bildende Organe: Kopf-Rumpf-Darm-Bläschen. Nichts natürlicher als daß dieſe auf die in ihnen enthaltenen

Flüssigkeiten wirken. Diese verdichten sich allerdings zu neuen Rudimenten, überall mit Gefäßbildung: jedes werdende Organ erhält sein besonderes Gefäßsystem. Woher nun die Nahrung? Doch nicht immerfort aus dem Fruchtwasser, dessen erste Kraft und Masse mit den ersten Bildungen erschöpft ist, und durch neue Apparate neu erzeugt werden muß, und eines besondern Apparats bedürfte, um an alle organische Punkte des Embryo zu gelangen: denn die äußere Berührung sagt hier nichts. Nein! aus dem allgemeinen Gefäßsystem durch das Herz und sein Blut. Und dieses Blut woher? aus der Leber, durch die Hohlvene. Und woher zu der Leber? aus der Nabelschnur. Und diese schöpft aus dem Mutterkuchen, oder sonst nirgend her. So, vorwärts und rückwärts, gehe man nur Schritt vor Schritt von Bedingungen zu Bedingungen fort, erkläre das Vorhandene nicht aus dem was noch nicht da ist, sondern umgekehrt, das was da wird aus dem schon Vorhandenen, und man kommt wenigstens zu der Vorstellung eines Zusammenhanges, einer Einheit, die allerdings zuletzt an die Idee eines unsichtbaren Grund-Typus geknüpft ist, welcher aber nicht in einer materiell präformirten Gestalt besteht, sondern in der gesetzlich bildenden Kraft als Totalität von Bildungs-Gesetzen liegt, die sich allmählich in der Zeit entwickeln. Die Bildungsstufen des werdenden Organismus selbst, die Schöpfungs-Acte, wie sie (§§. 28 — 35.) genannt worden sind, bestätigen dieß, wir dürfen sie nur treu und unbefangen verfolgen. Also eine Reihe von Gedanken ist es, welche eine bestimmte Reihe von Anschauungen begleitet. Aus den ursprünglichen polarischen Zeugungskräften das Ey. Aus dem polarischen Verhältniß der Hülle und der Flüssigkeit die ersten inneren Rudimente, welche abermals Bildungsorgane sind. In diesen erst Erzeugung der lebendigen Organen-Keime mit ihren Gefäßsprossen. Nun neue Nahrung, Nahrung durch das Blut, durch das

Blut der Mutter vermittelst der unterdeß gereiften Nabelschnur. Neue Ernährung durch das Mutterblut bis zur Reife der Frucht. Man beliebe die Ausführung aller dieser Vorgänge in den §§. selbst nachzulesen, und man wird finden, daß das die Beobachtung begleitende, gleichsam aus ihr hervorgelockte Denken zur Naturwahrheit die Geistes-Klarheit fügt, und auch über diesen dunkeln Gegenstand, zwar noch nicht völliges Licht verbreitet, aber doch der Verworrenheit steuert, die bis jetzt die Darstellungen aller Beobachter begleitet hat.

IV.

Ueber eine doppelte Bedeutung des Begriffs: Geist.

(Betreffend einen scheinbaren Widerspruch zwischen §§. 53 – 55. und 74.)

Unsere Psychologie ist nichts weniger als im Klaren mit sich über das geistige Wesen des Menschen. Nicht einseitige Abstraction, sondern nur das volle, ganze Auffassen unserer inneren Lebendigkeit kann hier sichere Resultate geben. Man hat das denkende Leben, überhaupt das Leben des Verstandes, zu sehr von dem des Gemüths und des Willens getrennt, obgleich zwischen dieser dreifachen Gliederung unseres inneren Wesens die innigste Verbindung und Wechselwirkung besteht. Jedoch diese dreifache Gliederung des in sich Einen Ich's ist nicht einmal von allen Forschern in diesem Gebiet gekannt oder anerkannt. Jeder folgt hier seiner, vielleicht von alten, angelernten Begriffen abstammenden, durch sie wenigstens modificirten, Ansicht. Allein es kommt hier nicht auf die

Ansicht Einzelner an, sondern auf das Zusammenstimmen Aller, die, was allen Menschen, wenigstens in der Anlage, gegeben ist, bei genauer und unbefangener Aufmerksamkeit auch in einem Jeden finden und anerkennen müssen. Es sind ja nicht die willkührlichen Spiele unserer Einbildungskraft oder die geschraubten Künsteleien unseres grübelnden Verstandes, welche hier auf Gültigkeit Anspruch machen könnten, sondern es sind die richtig aufgefaßten Erscheinungen unserer inneren Einrichtung selbst. Wenn von Psychologie die Rede ist, so lautet die Frage ja nicht: wie kann der Mensch seine psychischen Kräfte auf mancherlei Weise verkehrt anwenden und in Beziehung bringen — dieß wäre das Geschäft einer Pathologie der Psyche —: sondern es muß gefragt werden: wie ist die innere Einrichtung beschaffen, vermöge deren wir Seelenwesen sind; und wie zeigt sie sich dem Beobachter? Und hier kann Niemand, der richtig beobachten kann und will, die Triplicität unseres inneren Wesens in Einem Ich, aufgefaßt in Einem Bewußtseyn, verkennen. Die Erscheinungen, die Merkmale, die Erfahrungen dieser Einrichtung in unseren inneren Zuständen sind zu bestimmt ausgesprochen, die Grenzen der einzelnen Glieder durch unser Gefühl und Bewußtseyn zu scharf bezeichnet, als daß wir, ohne der Wahrheit Eintrag zu thun, beliebig eine andere Einrichtung annehmen sollten, als wir durch das, was wir innerlich an uns selbst erfahren und erleben, anzuerkennen genöthiget sind. Und so sind wir denn genöthiget, anzuerkennen, wenn wir unsere verschiedenen Zustände und Thätigkeiten bei dem Empfinden, Denken und Wollen vergleichen, daß wir in einem ganz anderen Zustande, in ganz anderer Thätigkeit sind, daß eine ganz andere Saite unseres inneren Wesens anklingt, wenn wir Freude oder Trauer empfinden, als, wenn wir uns mit Gedanken beschäftigen, oder, wenn wir uns durch einen Willens-Act zum Handeln bestimmen. Wir werden uns unserer selbst

in jedem dieser verschiedenen Zustände auf eine andere Weise bewußt, gleichsam als ob wir in jedem derselben andere Wesen wären. Unser Denken ist eine ganz andere Function unseres inneren Wesens, als unser Empfinden und unser Wollen. Wie Wärme, Licht und Schwere in der äußeren Natur verschiedene Erscheinungen sind, obgleich vielleicht Einer Grund-Kraft entströmend; wie im Organismus die Function des Herzens, des Gehirns, des Muskels, eine jede von der andern ganz verschieden und genau geschieden ist, obschon sie alle nur Lebensthätigkeiten, Einem Leben angehörig und unter einander in Verbindung sind, so ist es auch mit der Kraft des Empfindens, dem Gemüth, mit der Kraft des Denkens, dem Geiste, und mit der Thatkraft, dem Willen, beschaffen. Nicht um hier einen Beweis durch Spiele der Analogie zu führen, sondern blos um auf die wirklich bemerkbaren inneren Unterschiede aufmerksam zu machen, stehe hier die Parallele der psychischen, der organischen, und der äußeren Natur-Kraft.

Gemüth, Geist, Wille.
Herz, Hirn, Muskel.
Wärme, Licht, Schwere.

Es soll mit dieser Aufstellung nichts weiter gesagt seyn, als: wie die äußeren Sinne bestimmte Natur-Erscheinungen, bestimmte organische Gebilde unterscheiden müssen, so auch muß es der innere Sinn, da wo sich offenbar der Art, dem Wesen nach verschiedene psychische Erscheinungen aufdrängen. Kurz, wir haben ein für Freude und Leid empfängliches Herz, einen der Erkenntniß fähigen Geist, und einen thatkräftigen Willen, ohne den keine, auch die geringste unserer Handlungen zu Stande kommt. Es ist dieß gegen diejenigen gesprochen, die nur eine innere, psychische Polarität von Geist und Gemüth anerkennen wollen, und die Willens-Thätigkeit zum Gemüth, als Begehrungsvermögen schlagen, aber hier-

durch nur einen Beweis geben, daß sie mit der Selbstbeobachtung noch nichts weniger als weit vorgedrungen sind. Der Wille ist nichts weniger als das sogenannte obere Begehrungs-Vermögen; er begehrt weder, noch fürchtet und verabscheut er; dieses, wie alles Hassen und Lieben ist Sache des Herzens. Der Wille ist offenbar eine Kraft für sich: die Thatkraft, die Kraft freier Selbstbestimmung zum Handeln nach gedachten Zwecken, oder nach Trieben und Gefühlen. Ein Jeder prüfe sich selbst, ob er die geringste Handlung verrichtet, ohne daß der Wille, als absolutes Vermögen in seinem Reiche, dieselbe hervorruft. Wir brauchen schlechterdings zu jeder Handlung die Einwilligung der bestimmenden, den Gedanken oder Trieb in That umsetzenden Kraft. Und diese ist der Wille. Auch kein Gedanke handelt, als solcher; wohl aber ist die Kraft des Gedankens mit der des Willens auf das innigste verbunden, obschon Denken und Thun auch wieder auf das strengste geschieden sind.

Es ergiebt sich aus alle diesem, daß der Weg der Selbstbeobachtung der einzig richtige psychologische Weg ist. Auf diesem Wege nun gelangen wir denn auch zu anderen Ansichten über das, was wir im Menschen Geist zu nennen haben, als diejenigen sind, welche uns die den Geist durch reine Zergliederung tödtenden psychologischen Compendien geben. Es herrscht hier eine solche Verworrenheit in der Psychologie, daß man nicht einmal über den Namen „Geist“ mit einander recht einverstanden ist. Einmal setzt man den Geist blos dem Körper entgegen, indem man etwa von einem unsterblichen Geiste des Menschen redet, im Gegensatz gegen seine sterbliche Hülle. Was man sich hier unter Geist denkt, weiß man wahrscheinlich selbst nicht recht; wenigstens ist der so aufgestellte Begriff nicht aus Erfahrung und Selbstbeobachtung hervorgegangen: denn weder unsere Sterblichkeit noch Unsterblichkeit haben wir erfahren, so daß wir wissen könnten,

auf welchen Theil unſeres Weſens die letztere fiele. Ein andermal ſetzt man den Geiſt dem Gemüth entgegen, und verſteht darunter das Erkenntniß- oder, wie Andere unbeſtimmter ſich ausdrücken, das Vorſtellungs-Vermögen. Vorſtellungs-Vermögen aber iſt unſer ganzes Ich im Bewußtſeyn, auch da, wo daſſelbe nicht mit Erkenntniſſen, ſondern auch mit der Empfindung von Trieben, Gefühlen, oder mit den Thatbeſchlüſſen des Willens zu thun hat. Auch iſt der Geiſt mehr als Erkenntnißvermögen; er iſt auch bildendes oder ſchöpferiſches Vermögen; wie dieß in vorliegender Anthropologie an ſeinem Orte (§§. 53—55. 100—102.) auseinandergeſetzt iſt. Nun iſt es zwar, ſeit Entſtehung der Kantiſchen Philoſophie, nicht mehr Sitte, von einer Seele zu ſprechen: ſondern man redet von einem Gemüth, als von dem Subject unſerer Vorſtellungen, um ja nicht über den kalten, todten Begriff hinaus zu gehen. Wir aber, die wir uns im vollen, lebendigen Bewußtſeyn auffaſſen, nennen annoch unſer inneres, unſichtbares, Eines, in dem Namen Ich zuſammengefaßtes, Freude und Leid fühlendes, denkendes, Thaten beſchließendes und ausführendes Weſen: Seele, im Gegenſatz gegen unſer äußerliches, räumliches, leibliches Ich und Leben. Und von dieſer Seele nun, von dieſem inneren, unſichtbaren Ich des Menſchen, behaupten wir aus einer Erfahrung, die jeder Selbſtbeobachter an ſich machen kann, nicht blos, ſondern machen muß, wenn er aufrichtig zu Werke geht: daß in ihm Gemüth oder Herz, Geiſt und Wille, drei verſchiedene Gliederungen ſind, wo ſich eine jede von der anderen, durch deutliche, aus ſtrenger Beobachtung geſchöpfte Beſchreibung deutlich unterſcheiden läßt. Und ſo zeichnet ſich denn der Geiſt in uns, vor den andern Gliedern unſerer Seele, als Gedanke, und zwar als erkennender eben ſo wohl, denn als ſchaffender Gedanke aus, und zwar auf verſchiedenen Stufen, nach verſchiedenen Richtungen, ja ſogar nach verſchiedener innerer

Beſchaffenheit ſeiner Thätigkeit. Es iſt die Verſchiedenheit der Stufen, Richtungen und der inneren Beſchaffenheit der geiſtigen Thätigkeit (a. a. O.) ſo vollſtändig und klar als möglich auseinandergeſetzt, und zwar, nach eigener, ſtrenger, unbeſtochener Beobachtung; weshalb es nicht zu verwundern, daß die Organiſation des Geiſtes auf neue Weiſe aufgefaßt und dargeſtellt worden, ſo daß die Verhältniſſe von Einbildungskraft, Gedächtniß und Phantaſie, ſo wie von Verſtand, Urtheilskraft und Vernunft, jetzt erſt, wie es uns ſcheint, in ein natürliches Licht geſtellt worden ſind. Jedoch über dieſe Darſtellung werden unbefangene, in Selbſtbeobachtung geübte Leſer entſcheiden; ſie iſt es nicht, womit wir uns hier beſchäftigen wollten. Es iſt vielmehr, was uns beſchäftigen ſoll, ein Widerſpruch, der wenigſtens als ſolcher erſcheint, ſo lange er nicht aufgelöſt iſt. Nämlich, nach der hier gegebenen Erklärung iſt, was wir Geiſt zu nennen hätten, ein beſonderes Glied unſerer Seele, oder beſtimmter, ein beſonderes Syſtem in unſerem pſychiſchen Organismus: eine ſpecielle Kraft der univerſellen Seelenkraft, oder des inneren unſichtbaren Lebens, welches ſich in der Vorſtellung Ich zuſammenfaßt. Nach dieſer Anſicht, wie ſie (§§. 53—55.) aufgeſtellt worden, gehört alſo der Geiſt — das Denkvermögen, als erkennendes und bildendes — dem Ich, der Seele ſelbſt, weſentlich an, iſt ihr Theil, iſt einer der Fäden, aus welchen ihr inneres, unſichtbares Weſen gewebt iſt. Nun iſt unſer Ich bekanntlich ein ſchwaches gebrechliches Weſen, mancherlei Mängeln, Fehlern und Fehltritten, unter andern auch dem Irrthum und der Täuſchung, als den verzeihlichſten unter allen, unterworfen. Kurz, unſer Ich, wiefern es eine Seele iſt, beſtehend aus Gemüth, Geiſt und Willen, iſt nichts weniger als ein reines, makelloſes Weſen; und was von dieſem Ich, von dieſer Seele, im Ganzen gilt, muß nothwendig auch von den einzelnen Theilen oder Gliedern gel-

ten. Ja es ist geradezu die Quelle alles Irrthums und aller Täuschung — abgerechnet, was hievon auf den Antheil der Sinne kommt — auf unsern Geist selbst, als erkennendes Wesen zurückzuführen. Wie? unsere Einbildungskraft, unser Gedächtniß, unsere Phantasie sollten uns keine Streiche spielen? Unser Verstand, unsere Urtheilskraft, sollten untrüglich seyn? — Aber wie ist es denn mit der Vernunft — die zwar Viele auch des Irrthums beschuldigen, aber eben nur irriger Weise, indem sie den raisonnirenden Verstand für die Vernunft halten, was selbst dem großen Kant begegnet ist — also: wie ist es denn mit der Vernunft? wenn auch diese irren und sich täuschen kann, so ist es ja für uns mit aller Wahrheit aus! Und dennoch muß dem so seyn: denn ist nicht die Vernunft ein Theil des Geistes? — wenn gleich der höchste, und gleichsam des Geistes Schlußstein —; und ist nicht der Geist wiederum ein Theil, ein Glied, ein inniger, wesentlicher Bestandtheil unserer Seele, dieser so gebrechlichen, mangelhaften, irrenden, fehlenden Seele? Nun ist aber dem Geiste an anderen Orten (§§. 74. 144. u. a.) eine Reinheit, eine Hoheit, ja eine Untrüglichkeit, Heiligkeit und Göttlichkeit zugeschrieben worden, welche mit allem bisher Dargestellten und Angenommenen gar nicht zusammenstimmt, ja im lebhaftesten Widerspruche damit steht: denn ist in dem eigentlichen, der Seele grundeigenthümlichen, von ihr selbst unzertrennlichen Wesen, etwas so reines, wahres, heiliges, göttliches, wie der zuletzt genannte Geist, so ist sie sogar selbst ein Widerspruch: denn Ein in sich selbst untheilbares Ich kann nicht zugleich voller Mängel und Gebrechen, ja schuldvoll und wohl gar lasterhaft seyn, und auch zugleich rein, heilig, göttlich. Beides hebt sich, in derselben Einheit des Ichs gedacht, auf, und Eines oder das andere, die Heiligkeit oder die Schuldhaftigkeit muß aus dem Wesen des Menschen herausgedacht werden. Man hat auch in

der That einen leichten Ausweg gefunden; man hat den Menschen, wenigstens ursprünglich, und wie er die Welt betritt, für gut anerkannt; und das Wort „gut“ schließt auch die Attribute rein und heilig in sich; ja Andere sind noch weiter gegangen und haben überhaupt die Existenz des Bösen geläuguet, so daß Alles, wie es ist, gut ist, folglich auch der lasterhafteste Mensch. Ist dieß aber der Fall, so giebt es auch nicht Reines und Heiliges; und so ist der ganze Streit am Ende. Nein, es giebt etwas Heiliges, oder unser Gewissen betrügt uns; und ist dieses Heilige und Wahre der Geist, so ist auch der Widerspruch in der Menschenseele, die heilig und unheilig zugleich seyn soll, nicht aufzuheben: denn der Geist ist ja eine der innersten Fasern oder Fäden des menschlichen Seelengewebes. Ein Mittel ist jedoch vorhanden, diesen Widerspruch zu lösen; es ist: daß man das Wort „Geist“ im doppelten Sinne nehme, in engerer und weiterer Bedeutung. Welche soll dieß nun seyn? und wie will man sie rechtfertigen? Der doppelte Sinn ist schon da im Begriff des irrenden und des wahrhaftigen Geistes, oder schärfer und bestimmter: des menschlichen Geistes selbst und des Geistes Gottes im Menschen. Jener würde der Geist in engerer, oder beschränkter, dieser in weiter oder absoluter Bedeutung seyn. Wie will man aber diese Erklärungsweise rechtfertigen? Dadurch, daß man das Vorhandenseyn dieses doppelten Geistes im Menschen nachwiese. Wie will man aber dieß? Wie Alles, was sich im Menschen nachweisen läßt: durch einen reinen, festen Blick in den Spiegel des Bewußtseyns. Unser Bewußtseyn ist, nach früherer Erörterung, der innere Sinn, durch den wir uns selbst vernehmen; und nicht blos uns selbst, sondern auch die Welt; und nicht blos die Welt und uns selbst, sondern auch die Stimme des Ewig-Heiligen im Gewissen. Es giebt also ein Weltbewußtseyn, ein Selbstbewußtseyn, und ein Bewußtseyn, welches das Höchste

vernimmt, darum mit Auszeichnung Vernunft genannt; Alles im Grunde daſſelbe Bewußtſeyn, derſelbe Sinn, nur auf verſchiedene Gegenſtände bezogen. Das Bewußtſeyn iſt alſo das wahre Sensorium commune, der Spiegel der Welt, unſeres Ichs, und der Gottheit. Wie? ſo müßten wir ja die Gottheit erkennen, wie ſie iſt; und es wäre viel zu wenig, blos von einer Stimme Gottes, einem Geiſte Gottes in uns, zu reden. Keineswegs; wer dieſes wähnt, ſteht an der Pforte des Myſticismus. Das Bewußtſeyn, als Sensorium commune, iſt eben nur Empfindungsorgan, Sinn, der, weil er das Heilige vernimmt, vorzugsweiſe Vernunft heißt. Jeder Sinn aber vernimmt nach ſeiner Weiſe, nach ſeiner Einrichtung. Was auch in ihn eingehe, wird durch dieſe Einrichtung modificirt, und unſerer Eigenthümlichkeit aſſimilirt. Demnach, und wenn die Gottheit ſelbſt in uns eingehen, ſich uns einigen wollte, müßte ſie ſich, ſo zu ſagen, vermenſchlichen, wir könnten ſie nie wahrnehmen, wie ſie iſt, ſondern nur wie unſer Sinn ſie empfängt. Und ſo vernehmen wir im Bewußtſeyn nur die göttliche Stimme, das göttliche Wort, welches der Weiſer für unſere Handlungen iſt (gut, recht, heilig). Und ſo redet die göttliche Weisheit zu uns, (Logos), und unſer Bewußtſeyn iſt das Organ für dieſe göttliche Stimme, iſt gleichſam unſer inneres, für das Heilige geöffnetes Ohr. Durch dieſes göttliche Wort aber wird unſer Bewußtſeyn zugleich erhellt, erleuchtet; es iſt „ein Licht auf unſerm Wege,“ durch welches wir erkennen den Weg der Wahrheit und des Rechts, den Weg des Lebens. Und ſo iſt unſer Bewußtſeyn zugleich unſer inneres Auge. Hier iſt demnach Sehen und Hören Eines und daſſelbe; die Scheidewand zwiſchen Auge und Ohr iſt gefallen, und das, worinne jenes Wort und jenes Licht Eines ſind, heißt Geiſt. Wir vernehmen alſo, wir gewahren in unſerm Bewußtſeyn den Geiſt Gottes. Und dieß iſt es, was zu

erweisen war, und was das Bewußtseyn selbst, unwiderlegbar und untrüglich, erweiset. Es kündiget sich uns als die Quelle des Wahren und Heiligen an. Wir wissen auch, aus langer und vielfältiger Selbstbeobachtung, daß sie hier fließt, diese Quelle: denn unser Bewußtseyn spricht uns auf alle Weise ermahnend, warnend, strafend, belohnend, ermunternd, erhebend zu, und immer ist es das Wahre und Heilige, welches der Inbegriff seiner Rede ist. Unser Bewußtseyn zeigt uns mit größter Sicherheit den richtigen klaren Weg des Lebens, wenn wir nur ihn aufrichtig suchen. Tausende haben diese Macht und Kraft des Bewußtseyns erfahren, und Keiner wenigstens darf wagen, zu leugnen, was er nicht erfahren hat, weil er fühlt, daß es nur an ihm liegt, daß er es nicht erfahren. Kurz, wir haben in dem Bewußtseyn einen „gewissen Geist," das heißt einen solchen, auf den wir uns verlassen können. Hiedurch hebt sich das obige problematische Verhältniß zwischen unserm eigenen Geiste (Verstande) und dem Geiste Gottes in uns auf das entschiedenste. Denn irrt unser Geist, und ist er in seiner Erkenntniß beschränkt, so ist er auch nicht Vernunft in jenem höheren Sinne; und haben wir einen Geist des Wahren und Heiligen in uns, so muß er auch ein anderer seyn, als was wir gewöhnlich in dem organischen Inbegriff unserer Seelenvermögen Geist nennen. Es wird also immer einleuchtender, daß der Begriff: Geist, in Beziehung auf den Menschen, in doppelter Bedeutung genommen werden muß, auch da, wo nicht vom Gegensatz des Irrthums und der Wahrheit, sondern überhaupt des Menschlichen und des Göttlichen die Rede ist. Unser Geist ist unser erkennendes und bildendes Vermögen. Was beides vermag, zeigt es in Wissenschaft und Kunst. Niemand aber wird im Ernst und bei Unbefangenheit in beiden Erweisungen unseres Geistes etwas Uebermenschliches und Göttliches, sondern eben nur das echt und rein Mensch-

liche anerkennen. Der Charakter des Göttlichen ist durchaus das Heilige. Und der Charakter des Heiligen ist weder einem Kunstwerke, noch irgend einem Wissenschaftlichen aufgedrückt; es würde Anbetung verlangen, ein menschliches Werk, mit dem dieß der Fall wäre; was widersprechend ist, wiewohl man mit manchem eben Vergötterung genug treibt. Allein wir bedürfen hier einer Belehrung, die wir uns nicht selbst geben können, durch welche wir aber mit uns selbst erst ins Klare kommen. Der Charakter des Heiligen kann nur in einer Offenbarung desselben ausgesprochen seyn, wie sie uns die deshalb auch sogenannten heiligen Schriften geben, die uns das Heilige in unserm Bewußtseyn aufschließen und kennen lernen, und welche wiederum durch die reine Anerkennung dieses unseres Bewußtseyns ihre volle Bestätigung erhalten. Daß der Mensch einen Genius, einen guten, ihn leitenden Geist in sich trage, war schon der Glaube alter Völker und ihrer Weisen; daß aber dieser Geist der Geist der Wahrheit und Heiligkeit sey, ist uns erst durch die Offenbarung in den heiligen Schriften aufgeschlossen worden, nicht durch ihren Buchstaben, sondern durch das, was das Wort, das wir dort finden, in uns aufregt und belebt, das Bewußtseyn, das uns in uns klar macht, und uns seine eigensten, reinsten Beziehungen kennen lehrt. Bis auf diesen Augenblick hat man in den Schulen der Philosophen immer nur einen Seitenblick auf das Bewußtseyn geworfen, und es zwar allerdings für ein charakteristisches Zeichen der Menschheit und das wesentliche Attribut der Ichheit angesehen und dargestellt, allein im Ganzen scheint man doch nicht recht mit sich einig zu seyn, was man aus diesem einzigen Phänomen seiner Art machen soll, ohne welches man freilich von allen übrigen Phänomenen nichts wissen würde. Man sieht es eben als die Bedingung an, unter welcher der Mensch seiner bewußt wird; höchstens sucht man die Art

und Weise auszuklügeln, unter welcher das Bewußtseyn zu Stande kommen mag: man macht es zu einer Thätigkeit eines absolaten Ich, welches man am Ende selbst ist, und freut sich über den hohen Standpunkt, den man eingenommen. Damit ist aber die Sache nicht abgethan. Das Bewußtseyn steht wie der Engel mit dem Schwert vor uns, und mahnt uns an, ihm Gehör zu geben. Was es uns sagt, kommt nicht aus sterblichem Munde; wir sagen es uns nicht selbst, und so sind wir denn wohl genöthiget, aufzumerken und zu forschen, woher diese Stimme kommt. Noch einmal: das Bewußtseyn, obwohl in uns, uns durchdringend und erfüllend, ist dennoch etwas Anderes, als wir selbst. Es ist der uns verliehene Sinn für den Geist, in dem wir sind, durch den wir sind, der zwar unser Geist ist, wiefern er unser Eigenthum, aber nicht der unsrige, wiefern er nicht unser Wesen, unsere eigentliche individuelle Natur ist: denn der Geist im Bewußtseyn ist heilig und gerecht, unbestechlich, unverletzlich, treu, wahr, unverfälscht, unbefleckt; wir aber sind dieß alles nicht, außer wiefern wir unser Wesen dem Wesen dieses Geistes angeeignet haben. Wie kommt es aber, daß so viele Menschen nichts von diesem Geiste zu wissen scheinen? Die Antwort ist: sie werden darum nicht im Bewußtseyn den Geist Gottes, den heiligen und heiligenden Geist gewahr, weil sie ihren Blick so wenig auf dasselbe richten. Das Bewußtseyn gleicht dem Gemälde eines Meisters, welches vom Besitzer gut gehalten seyn will, wenn die Farben und Umrisse nicht verbleichen, die Züge des Lebens in demselben nicht verlöschen sollen. Unser Bewußtseyn, wenn wir unser Leben zu sehr von ihm abwenden, dunkelt mehr und mehr nach, wie man das nennt, und zuletzt ist, wie bei Gemälden in alten Polterkammern, weder Farbe noch Gestalt mehr daran zu erkennen. Es hat uns alsdann, in die Alltäglichkeit hinabgesunken, wie wir sind, der Gott in uns nichts mehr

zu ſagen, er ſpricht nicht mehr mit uns, berathet und leitet uns nicht mehr, ſondern ſieht uns blos, von uns ungeſehen, weil wir nicht mehr auf ihn blicken, zu, wie wir unſere Sache für uns ſelbſt, nach eigenem Gutdünken und Gelüſten, oder nach eigener Klugheit treiben. Von ihm losgeſagt und ſelbſtändig wandeln wir unſern Weg durch die Welt, die unſer Augenmerk, unſer Streben, unſer Geſetz iſt, und gegen welche zu verſtoßen, an welcher uns zu verſündigen, wir allein uns ſcheuen. Ihr dienen wir mit größter Gewiſſenhaftigkeit, ihr iſt unſere Religioſität zugewendet. Von dieſem Weltdienſt wendet ſich aber ab, wer in ſich, in ſein Bewußtſeyn blickt, und gewahr wird, daß hier der Altar ſteht, auf dem er opfern ſoll, ſich ſelbſt, ſein Leben, ſeine Geſinnungen, Gefühle, Gedanken, Handlungen. Will man ein recht lebendiges Beiſpiel ſehen von einem Menſchen, der in der Gegenwart Gottes lebt, mit ſeinem Gott ſpricht wie mit einem Freunde, welcher an ſeiner Seite wandelt und mit freundlichem Auge auf ihn ſchaut, mit deutender Hand ihm überall die rechten Wege zeigt: ſo leſe man die Pſalmen Davids, vor deſſen Augen das Weſen der Gottheit in höchſter Klarheit ſteht, der dieſes Du ſeines Ichs in höchſter Vertraulichkeit und mit aller Inbrunſt eines liebenden Herzens anredet, obſchon er in ihm den Herrn des Himmels und der Erde anbetet. Und die Erfahrungen, die das Herz Davids machte, kann ein Jeder machen, dieſe Erweiſe eines lebendigen Gottes in ſeiner nächſten Nähe, wie ſie David fand, kann ein Jeder finden, der dieſes Du ſeines Ichs, dieſes heilige Auge, das auf ihn ſchaut, in ſich ſelbſt erblicken will: es blickt auf ihn aus ſeinem Bewußtſeyn, aus ſeiner Vernunft. Das Bewußtſeyn, die Vernunft, iſt die Stätte, wo unſer Gott in uns wohnt, wo er ſich uns offenbart, damit wir ihn in unſere Gedanken, d. h. in den Geiſt, der wir ſelbſt ſind,

und durch unſern Geiſt in unſer Herz und in unſern Willen aufnehmen mögen.

Und ſo wäre denn der Unterſchied zwiſchen unſerm Geiſte, und dem Geiſte, der in uns iſt, nach Kräften, obwohl noch nicht mit der Klarheit dargethan, deren die Darſtellung dieſes Unterſchiedes fähig iſt. Wem die hier verſuchte Darſtellung myſtiſch erſcheint, der ſchreibe alles Dunkel, das er in ihr findet, auf Rechnung der Unfähigkeit des Verfaſſers; wem aber der Inhalt dieſer Darſtellung Myſticismus dünkt, der bemühe ſich vor allen Dingen das Dunkel aus ſeinem eigenen Weſen zu verſcheuchen; und weil man das Dunkel nicht ſehen, aber auch im Dunkeln nicht ſehen kann: ſo wende man ſich nach Licht an ſein eigenes Bewußtſeyn. Der Weg iſt nicht weit, und das Licht iſt in unſerer Nähe.

Schlüßlich nochmals die Eröffnung von dem, was hier gezeigt werden ſollte. Es ſollte gezeigt werden: daß wir mit unſerem alleinigen Eigenthum, mit unſerem Ich, leiblich und pſychiſch, nur im Licht, in der Klarheit, im Tage des Bewußtſeyns leben, in welchem das an ſich Wahre und Heilige, der Geiſt Gottes ſelbſt iſt: daß wir ſonach vom Geiſte Gottes getragen werden, und ihn in uns tragen; daß er in uns iſt und uns durchdringt und erſpäht bis in unſer Innerſtes, auch wenn wir mit unſern Gefühlen, Gedanken, Handlungen, nicht in ihm ſind, ihn nicht ſehen noch erkennen, weil wir von ihm ab- und der Welt zugewendet ſind, die uns durchdringt und erfüllt. Es ſollte gezeigt werden, daß, was wir unſern Geiſt nennen, ein organiſchen Glied unſerer Seele iſt, in der Mitte zwiſchen Gemüth und Willen, nämlich: der erkennende und bildende Gedanke in uns, der, von dem empfindenden Leben aufgeregt, in demſelben, als in ſeinem Grund und Boden, (ſeiner Baſis) ſich entwickelt und ausgeſtaltet, aber, in ſeinem einfachen Urſprunge, mit dem Prinzip der Einheit, der Vernunft

oder dem Bewußtseyn überhaupt, in Verbindung steht, oder wenigstens stehen kann, wenn ihn der Wille diesen Weg gehen heißt; und daß, wenn dieß geschieht, der Gedanke, von der Vernunft begeistet, die Quelle der höchsten Ideen wird, die in das Menschenleben hineinleuchten. So wird unser Geist nur durch den höchsten Geist geweiht, und vermag nur durch diesen sich über das Irdische zu erheben, in welches er, auf sich selbst ruhend, festgebannt ist, und um welches sein Gebiet er, vom irdischen Interesse festgehalten, die starre Mauer des Begriffs zieht, deren Pforten nicht für das Göttliche geöffnet sind, sondern nur für die Welt.

V.

Ueber die Einmischung religiöser Prinzipien in die Anthropologie.

(Zum dritten Abschnitt des zweiten Theils.)

Wenn irgend etwas in dieser Bearbeitung der Anthropologie getadelt werden wird — und es wird des Tadels nicht wenig seyn —: so möchte dieß wohl am meisten den letzten Abschnitt des zweiten oder allgemeinen Theiles treffen, als welcher durchaus religiösen Inhalts ist. Daß sich die Anthropologie bis in das Gebiet der Religion verstiegen hat, wird man ihr um so weniger verzeihen, je mehr man gewohnt ist in ihr eine Verschmelzung von Physiologie und Psychologie zu finden und zu erwarten. Allein es ist gerade die Religion, von welcher der Verfasser glaubt, daß sie das Wesentlichste, wie für den Menschen, so im Menschen sey. Ohne Religion hat

der Mensch und sein Daseyn keine Bedeutung; sie ist die Seele seiner Seele, und der Schlüssel zur Eröffnung seines ganzen räthselhaften Wesens. Wie der einzelne Mensch nicht ohne die Gattung begriffen werden kann, die Gattung aber der Geschichte angehört, so die Geschichte der Religion. Betrachten wir die Gestalten der Völker, von dem heutigen Tage an bis zu dem Ursprung der Zeiten mit dem Blicke hinablaufend, und zwar nach allen Seiten und bewohnten Theilen dieser Erde hin: so finden wir, daß bei jeder, auch der unvollkommensten Staaten-Einrichtung die Religion an der Spitze steht, und wo es die Stämme oder Horden noch nicht bis zum Staat gebracht haben, daß wenigstens die Religion einen Mittelpunkt des Vereins bildet. So tief ist das Bedürfniß einer höchsten Einheit, eines die Tiefe durchdringenden Zusammenhanges, in die Brust des Menschen gegraben; und ohne diese Einheit, diesen Zusammenhang, zerfällt uns der Einzelne, wie das Ganze. Man ist gewohnt bei der Betrachtung des Menschen, denselben gleichsam gliederweise aufzulesen, und ihn dann auch wie einen Gliedermann zusammen zu setzen. Wo bleibt aber hier der lebendige Odem und der Geist? Dieser ist nichts zusammengesetztes, so wie überhaupt der ganze Mensch nicht. Und so ist denn die höchste Regel, um den Menschen zu begreifen, daß man von der Einheit ausgehe, sie zum Grunde lege, und auf sie eine jede, auch dem Anscheine nach noch so fernstehende Erscheinung, wenigstens mittelbarer Weise beziehe. Nun ist aber, was den Menschen zur Einheit macht, und ihn für sich selbst als Einheit darstellt: die Vernunft; die Vernunft aber ist Inhalts- und Bedeutungs-leer ohne ihren Gegenstand: Gott. Es läuft also Alles, was wir nur von Zusammenhang und Beziehung im Menschen antreffen können, auf diesen letzten Einheitspunkt zurück; und es ist daher recht und billig, daß von ihm aus sich der leitende Faden der ganzen

Menschenbetrachtung entwickele, und daß wir ihn als die ganze Gliederung des Menschen verbindend verfolgen; wie denn in dieser Anthropologie geschehen. Man könnte zwar sagen: „es lassen sich ja im Menschen noch andere und mehrere Einheitspunkte aufweisen, nach denen er ebenfalls betrachtet und verfolgt werden könnte, auch wohl schon nicht ohne Erfolg betrachtet und dargestellt worden ist, zum Beispiel und namentlich die Beziehung des Menschen auf Cultur. Ja, kann man weiter sagen, es fragt sich noch, ob nicht die Religion selbst nur als ein Mittel zur Cultur anzusehen ist, so daß demnach die Religion nicht einmal als letzter und höchster Beziehungs- und Einheits-Punkt für den Menschen angesehen werden darf.“ Es ist auch nicht zu läugnen, daß sich die Geschichte der Völker und ihr ganzes Schicksal entschieden um die Cultur bewegt, und daß diese jederzeit der Maßstab ist, nach welchem wir den Werth und die Bedeutung der Völker abschätzen. Allein die Frage liegt ganz nahe und drängt sich auf: wozu denn die Cultur? wozu denn die Entwickelung aller Kräfte und Anlagen des Menschen? Und wenn wir nun antworten hören; zum Glück der Menschheit; so entsteht sogleich wieder die zweite Frage: worin denn dieses Glück bestehe? besteht es im Wohlbefinden, im sorgenfreien, heiteren Leben, so möchte sich leicht historisch nachweisen lassen, daß gerade die Völker ohne alle Cultur die glücklichsten sind, und daß sich jederzeit das Glück der Völker in dem Maße verliert, wie die Cultur steigt: denn unzertrennlich von ihr ist der Luxus, und die Verweichlichung, und die Demoralisation, welche letztere stets den Untergang der Völker herbeiführt. — Will man aber sagen, es sey nicht das Glück der Völker, welches durch die Cultur bezweckt werde, so hat man nur zwei Auswege. Entweder man muß behaupten, die Völker seyen Naturprodukte, wie die Thiere und die Gewächse der Erde; und sie seyen eben da, weil die schaffende Natur auch

das Menschengebild aus ihrem Schoose gebären will; die Cultur aber und das Streben danach im Menschengeschlecht sey: eine nothwendige Aeußerung der bildenden Naturkraft selbst, die sich, gleichgültig, wo und wie es sey, im Grashalm, wie im Menschen entwickeln müsse, eben weil sie Naturkraft sey. — Wenn man dieß zugiebt, wie man wohl kann, sobald man nichts von der Vernunft wissen mag, so braucht man sich auch gar nicht mit der Frage nach einem Zweck der Cultur zu bemühen: denn dann ist überhaupt bei der Betrachtung des Menschen nicht mehr vom Zweck die Rede, und die Fragen nach einer höchsten Einheit u. s. w. haben keinen Sinn. Kann man sich aber mit diesem Auswege nicht begnügen — und man kann es nur bei einer unnatürlichen skeptischen Halsstarrigkeit, die eine Art krankhaften geistigen Zustandes ist —; können wir aus unserer Natur den Forschungstrieb, aus diesem die Frage nach Zwecken und die Beziehung untergeordneter Zwecke auf einen höchsten, nicht verbannen ohne unserer geistigen Organisation zu widersprechen: so bleibt nur noch das Oder zu seinem Entweder übrig. Nämlich man muß die Cultur nur als ein Mittel für einen höheren Zweck anerkennen; und dann hört sie auf, der höchste Beziehungspunkt des Menschen zu seyn, und wir sind von neuem genöthiget, uns nach einem solchen umzusehen, der uns aber nirgends bestimmter und vollständiger als in der Religion entgegenkommt. Ist doch die Religion nichts anderes, als eben die Beziehung des Menschen auf das Höchste; in welcher Rücksicht wir sie denn auch betrachtet haben. Die Einführung der Religion und religiöser Prinzipien in die Anthropologie ist also nichts weniger als Beimischung eines Fremdartigen, eine μεταβασις εις ἀλλο γενος: sondern es ist Ergänzung und Vervollständigung, es ist die organische Vollendung der Anthropologie, welche ohne dieses wesentliche Glied der Betrachtung bisher immer nur als Bruchstück der Darstellung

des Menschen dagestanden; ja sie ist mehr noch als Ergänzung, diese hier aufgenommene und entwickelte höchste Beziehung des Menschen: sie ist der Lichtstrahl, durch welchen das ganze Gemälde des Menschen beleuchtet, durch welchen der Mensch überhaupt erst in seiner Wesenheit und Bedeutung erkannt wird. Erst vom Standpunkt der Religion aus kömmt lebendiger Odem und Seele in den Menschen, und was das Höchste ist: der Geist. Was ist doch das Menschenleben werth, ja was ist es überhaupt, ohne den Geist, den ewigen, den heiligen. Es ist nichtig, und wie der Dichter sagt, der Schatten eines Traumes: so das Pflanzenleben, das sich um leibliche Nahrung und Erhaltung dreht, als das psychische, welches für diese leibliche Nahrung und Nothdurft sorgt. Der Mensch hat keinen Gehalt, er ist wie taubes Gestein, ohne das Goldkorn der Religion. Am treffendsten und schneidendsten hat ein heiliger Mund den Religions-leeren, d. h. den Liebe-leeren Menschen mit einem klingenden Erz, einer tönenden Schelle verglichen. Kurz, eigentliches Leben und wahre Seele kommt erst mit der Religion in den Menschen; und fehlt ihm die, so fehlt ihm Alles; und alles Geklingel und Geklimper mit Wissenschaft und Kunst, und alles Getriebe und Treiben um die Idee eines vollkommnen Staats ist ohne Gehalt und Bedeutung, Zweck und Ziel, wenn nicht eben Alles in Beziehung auf jenes Höchste, Eine, Heilige steht. Es ist hier übrigens nicht die Rede von der Religiosität des einzelnen Menschen, auch nicht von der Religiosität ganzer Völker, sondern von Religion als zum Wesen des Menschen überhaupt gehörig, so daß derselbe ohne sie nicht begriffen, nicht verstanden, nicht gewürdiget werden kann. Selbst die Freiheit, die man am Menschen rühmt, und mit Recht — nicht als seinen Erwerb und gewonnenes, durch Mühe wohlverdientes Gut, sondern als ein hohes und unverdientes Geschenk — was will sie denn sagen und

wozu soll sie, wenn sie nicht eine hohe, eine heilige Bestimmung hat? Kurz, der Mensch ist und bleibt ein nicht zu vereinigendes, ja ein sich selbst widersprechendes Wesen ohne das einende und ausgleichende Prinzip der Religion, welches, nebst seinen Bedingungen, in Beziehung auf den Einzelnen wie auf das ganze Geschlecht, in dem besagten Abschnitt dieses Lehrbuchs seine Stelle gefunden hat. Und hiemit ist denn die Einmischung, wenn man sie so nennen will, religiöser Prinzipien in die Anthropologie, hinlänglich, wie es scheint, gerechtfertiget.

Allein es fragt sich freilich, von welcher Art diese religiösen Prinzipien sind. Denn man kann wohl überhaupt die Religion gelten lassen, als etwas für den Menschen Nothwendiges, ja in seiner Naturanlage Begründetes; allein die Ansichten über diesen Gegenstand sind sehr verschieden, und es nicht gleichgültig, welcher man huldiget. Diejenigen, deren Geschäft das Denken ist, unterscheiden gar sehr zwischen einer sogenannten positiven, und zwischen einer natürlichen Religion, ja einer Vernunft-Religion selbst; und je weiter sie es im Denken gebracht haben, desto mehr sind sie geneigt, es mit der letzteren zu halten, und die erste dem Volk in gebildeten Staaten zu überlassen, die zweite aber, als den Keim, die Anlage zur Religion überhaupt im Menschen anzusehen. Auch unterscheidet man bekanntlich, was die positive Religion betrifft, mehrere Arten, Varietäten derselben, oder mehrere positive Religionen, namentlich die jüdische, die christliche und die muhammedanische. Man verfährt hiebei ohngefähr wie bei der Klassifikation von Naturproducten, als etwa der Pflanzen, ganz verständig, ja systematisch. Und dieß ist recht löblich: aber was man so scheidet und ordnet, ist nur nicht die Religion. Die Religion ist weder etwas positives, noch etwas natürliches, noch etwas aus der Vernunft erzeugtes, sondern sie ist die Hingabe des individuellen Lebens an den lebendigen Gott. Die

Religion iſt alſo ein Lebensverhältniß, eine Lebensbeziehung, ein Bündniß, ein Band: das Band der Verknüpfung des Menſchen mit Gott. Daher auch der ſchöne, bedeutungsvolle Name Religion. In der echten, wahren, lebendigen Religion iſt alſo nicht von Buchſtaben, Worten und ihren Deutungen, Begriffen und ihren Beziehungen die Rede, ſo wenig als in einem Bündniß der Liebe. Und die Religion iſt ein Liebesbündniß, wo aber weder die Sinne, noch die Phantaſie Verknüpfungsfäden ſind, ſondern das Herz des Menſchen unmittelbar an ſeinen Gott gekettet iſt, und aus dem Gefühl ſeiner Gegenwart und Huld die Erkenntniß des geliebten Gegenſtandes ſchöpft. Die Religion in dieſem Sinne iſt alſo wohl eine ſeltene Sache, wohl nur das Beſitzthum Weniger, obgleich es ein Gemeingut Aller ſeyn ſollte: denn Jeder kann und ſoll Gott haben; Gott ſelbſt will es ſo; und wer Gott hat, hat den Himmel und die Seligkeit. Kann der Menſch mehr haben, mehr verlangen? Aber gerade dieſes Verhältniß, dieſe Beziehung, die einzig mögliche, wenn von Religion die Rede iſt, wird von Vielen als etwas Chimäriſches, Phantaſtiſches angeſehen, und mit dem Namen des vollendetſten Myſticismus geſtempelt oder vielmehr gebrandmarkt. Denn es ruht eine gewiſſe, wo nicht Schande, doch wenigſtens Verachtung auf Allem, was den Geruch des Myſtiſchen hat. Leider nun haben die religiöſen Prinzipien, denen der Verfaſſer des Lehrbuchs gefolgt iſt, nicht blos einen myſtiſchen Anſtrich, ſondern einen ſo orthodox-theologiſchen Charakter, wie er noch vor kurzem dem aufgeklärten Zeitalter als ein Aergerniß und eine Thorheit erſchien, und den Anti-Myſtikern des Tags noch erſcheint. Es iſt nicht blos die Offenbarung überhaupt, als von Gott unmittelbar ausgehend, der er das Wort redet, nicht blos die Chriſtus-Lehre, welcher Jedermann ihr Recht widerfahren läßt, auf die er ſich ſtützt, ſondern es iſt die ſo vielfach ange-

fochtene, und neuerdings faſt ganz bei Seite gelegte Verſöhnungslehre, auf die er nicht etwa blos ein beſonderes Gewicht legt, ſondern von welcher er behauptet, daß ſie der Gipfel der Offenbarung und die Baſis der Religion ſey. Denen nun, die über dieſe, ehemals orthodoxe, jetzt angeblich myſtiſche, Anſicht hinaus ſind, erſcheint der Verfaſſer, wie ſich verſteht, als ein in den neueſten myſtiſchen Strudel gerathener Querkopf, von dem man, nachdem er ſich als ſolcher gezeigt, nicht weiter Notiz nehmen muß. Allein es ſcheint denn doch, als ob eine Auseinanderſetzung religiöſer Gegenſtände, welche nicht durch myſtiſche Seufzer und phantaſtiſche Declamation, ſondern mit Ruhe und Klarheit gegeben und durchaus vom Gedanken getragen wird, die ſich frei zur Prüfung der Denkenden hinſtellt, nicht ſo vornehm abgefertiget werden dürfte; und der Verfaſſer macht allerdings einigen Anſpruch auf die Aufmerkſamkeit derer, die ſich für die Wahrheit intereſſiren. Wem die Wahrheit nichts gilt, oder wer nichts mit ihr zu ſchaffen haben mag, weil ſie ihm unbequem iſt, von dem kann man freilich eine ſolche Aufmerkſamkeit nicht erwarten, aber wem ſie Bedürfniß iſt, oder wer gar ſie zu beſitzen glaubt, der möchte wohl auch die hier niedergelegten Anſichten über die höchſten Offenbarungen der Wahrheit nicht unbeachtet laſſen; jener, weil ihm hier doch etwas, ſeinem Bedürfniß entſprechendes entgegen kommen dürfte; dieſer, weil es ihm nicht gleichgültig ſeyn kann, wenn dem, was er für Wahrheit hält, etwas von ganz verſchiedener Art, das auch auf dieſen Charakter Anſpruch macht, entgegengeſtellt wird. Die Wahrheit iſt wie das Licht: ſie iſt einfach. Aber man weiß, daß das Licht verſchiedene Brechungen ſeiner Strahlen erfährt. Wie? wenn es nun außer dem Lichtkreis der Wahrheit in der Wiſſenſchaft, in der Kunſt, in der Natur ſelbſt, auch einen ſolchen Lichtkreis der Wahrheit in der Religion gäbe? ja, wenn alle Wahrheit der

Wissenschaft, der Kunst, der Natur nur reflectirtes Licht, aber die Wahrheit, welche aus der Religion hervordringt, der ursprüngliche reine Lichtstrahl selbst wäre? Man gesteht, wenn man billig, unbefangen ist, frei über beschränkten Ansichten steht, der Religion allerdings einen Platz im Menschenherzen ein, und folglich auch einen Einfluß auf das Menschen-Leben. Wie? wenn nun dieser Einfluß von der Art wäre, daß er dieses Leben selbst mit einer Nöthigung eigener Art umgestaltete, so daß der Mensch, vom Standpunkt des religiösen Lebens aus, die Welt und alle Verhältnisse der Welt und des menschlichen Daseyns selbst, mit ganz andern Augen und in einem ganz anderen Lichte anzusehen veranlaßt würde, als frühberhin, so daß, was ihm früher das Höchste der Erkenntniß war, jetzt nur ein Untergeordnetes würde? was ihm früher ein unbedingter Strebepunkt war, jetzt nur als ein sehr bedingter erschien? Es verlohnt sich also wenigstens der Mühe, sich über den Begriff der Religion klar zu verständigen, und wenn auch ohne besonderes Interesse hiebei, doch wenigstens mit Gründlichkeit zu Werke zu gehen. Der Begriff der Religion aber, behaupten wir, ist von der Art, daß man ihn nur erhalten kann, wenn man sich mit dem Gegenstande, der ihn erzeugt, d. h. mit der Offenbarung, in Beziehung setzt. Wer die Offenbarung ungehört, ungeprüft verwirft, benimmt sich, unserer Ansicht nach, das Recht über die Religion, ihr Erzeugniß, nur ein Wort überhaupt, geschweige ein richtendes, zu sagen. Wie will der, welcher die Aufgaben der Mathematik nicht löset, von dem Wesen und der Wahrheit der Mathematik etwas wissen? Wie die Mathematik, so tritt die Offenbarung, so wie man sie zur Sprache kommen läßt, mit der Anforderung an den Menschen hin, ihre Aufgaben zu lösen. Und die Lösung dieser Aufgaben heißt Religion. Die Offenbarung giebt sich für das Wort Gottes aus. Womit beweiset sie, daß sie dieses ist?

Dieß soll der Mensch sich selbst beweisen, indem er ihre Aufgaben löset. Von welcher Art diese auch seyn mögen, so spricht es schon sehr für die Sache der Offenbarung, daß sie es dem Menschen selbst überläßt, ihre Wahrheit zu prüfen und zu beurkunden. Man kann nicht unpartheiischer seyn, als wenn man seine Sache dem Andern zur Entscheidung überläßt. Ob Gott selbst in der Offenbarung zu dem Menschen rede, dieß soll der Mensch selbst sagen. Also keine Bestechung, keine Ueberredung, keine Verblendung der Sinne, oder des Verstandes, oder der Phantasie, wodurch Menschen wohl einander zu gewinnen oder zu täuschen suchen. Nichts von Alle dem. „Halte meine Gebote, und du wirst erfahren, daß ich es bin, der mit dir redet, und daß ich die Wahrheit und das Leben bin," spricht der Gott der Offenbarung vom ersten Buchstaben seines Worts an bis zum letzten. Und das Halten dieser Gebote ist eben die Lösung jener Aufgaben, von denen die Rede war, als die Anforderungen der Offenbarung mit denen der Mathematik verglichen wurden. Die Offenbarung wendet sich also, wie die Mathematik, an die Thätigkeit, an die Kraft des Menschen; und wie diese sich an die Kraft des Denkens, so jene sich an die des Handelns. Der Mensch soll handeln, soll thun, verlangt die Offenbarung. Und was? und wie? Er soll etwas an sich verändern. Was denn? Nichts mehr noch weniger als sich selbst: er soll ein anderer, ein neuer Mensch werden; er soll den alten, bisherigen Menschen abstreifen, ablegen, wie ein altes Gewand, und soll ein neues, reines, unbeflecktes Kleid, das der Gerechtigkeit, der Unverfälschtheit, der Wahrheit anlegen, sein Sinn soll rein werden, wie das Licht, sein Herz soll sich läutern von allen Schlacken der Selbstsucht, und soll nur Liebe seyn, kein Haß, keinen Neid, keinen Eigennutz mehr hegen. „So — heißt es — werdet ihr Kinder seyn meines Vaters im Himmel; und mein Vater wird

euch lieben, und wir werden zu euch kommen und Wohnung bei euch machen.“ Nun, wenn dieß wirklich der Fall ist, daß man zu so vertrauter Bekanntschaft mit dem Gott der Offenbarung gelangen kann, sobald man nur thut, was er gebeut: so kommt es ja wohl nur auf eine Probe an. Ohne diese Probe kann der Mensch nicht verlangen, daß ihm die Offenbarung als Wahrheit kund werde. Man macht aber diese Probe nicht außerhalb der Religion: d. h. außer der Beziehung, in welche man sich mit Gott setzt, dadurch, daß man ihm gehorsam ist, nicht den eigenen Willen, sondern den Willen Gottes thut. Den wahren Begriff von der Religion erhält man also nur durch die That; aber dieser Begriff ist dann auch mehr als ein bloßer Gedanke: er ist ein Erfahren, ein Erleben, ein lebendiges Erkennen davon, daß man in und mit der Religion das Licht der Wahrheit in seiner ursprünglichen Reinheit besitzt. Versetzen wir uns nun in Gedanken in die Lage eines Menschen, der durch die Religion, durch die Richtung seines ganzen Strebens auf Gott, den Heiligen, von Schritt zu Schritt das Unheilige mehr und mehr von sich abzulegen bemüht ist: so ist nicht schwer zu erkennen, daß ihn nach und nach ein neuer Lebensgeist, ein Geist neuer Gedanken und Ansichten, wie neuer Gefühle und Bestrebungen erfüllen muß, daß er gleichsam in einen neuen Lichtkreis eintritt, in welchem er die Gegenstände und ihre Verhältnisse reiner und geordneter erblickt, und daß unter diese Gegenstände auch, und vorzüglich, die Offenbarung selbst gehört. Er lernt nun das Göttliche in der Offenbarung fassen, begreifen: als Göttliches. Früher, in seinem eigenen verworrenen und unlauteren Zustande, den er in seiner Beschränktheit wohl gar für sehr vollkommen hielt, mit dem er ganz wohl zufrieden war, und von dem aus er ein Recht zu haben glaubte, über die Wahrheit aller Art zu entscheiden, erschien ihm in der Offenbarung, wie sie in den heiligen

Schriften niedergelegt ist, vielleicht, ja höchst wahrscheinlich selbst Vieles in und an diesen Schriften verworren und unlauter, mangelhaft, einseitig, ja tadelnswerth; und überhaupt erschienen ihm diese Schriften als Documente einer längst vergangenen Kinderzeit der Menschheit, über deren beschränkte Ansichten wir mit unseren hellen Begriffen längst hinaus sind; ja diese Ansichten, wie sie namentlich das neue Testament in Beziehung auf Christus aufstellt, schienen ihm reine Schwärmerei, und in gewisser Hinsicht sogar gefährlich, wiefern die harte, rohe, eines Gottes unwürdige Lehre vom Versöhnungstode den Menschen nicht blos einem blinden Glauben unterwirft und ihn in eine geistige Knechtschaft stürzt, sondern auch laß und träg zum Handeln macht, oder vielmehr ihn aller Selbstthätigkeit überhebt, da ja der Erlöser am Kreuze für ihn genug gethan und ihm die volle Anwartschaft auf die ewige Seligkeit erworben hat, so daß er hier nur glauben darf, übrigens machen kann, was er will. So erschien ihm Alles das, was sich Offenbarung nennt, in jenem Zustande, und von dem Standpunkte desselben aus. Von der Zeit an aber, wo er, vom Geist der Wahrheit aufgeregt, einen prüfenden Blick in sein inneres Wesen geworfen, dieses, mit der Anforderung der Heiligkeit an dasselbe verglichen, in einem ausgearteten, der Verbesserung durchaus bedürftigen Zustande gefunden, und nun herzhaft angefangen, alles Unlautere aus sich herauszuwerfen, die Welt-Fesseln zu lösen, seinen Blick auf Gott zu richten, und, so wie dieß ernstlich geschehen, auch sogleich die Strahlen der Wahrheit wohlthätig in sich eindringen gefühlt; von dieser Zeit an urtheilt er auch ganz anders über den Inhalt der heiligen Schriften. Er erkennt in ihnen kein menschliches Machwerk, sondern wahre, reine Gottesoffenbarung, die den Charakter des Heiligen in jedem ihrer Züge an sich trägt und aus sich hervorstrahlen läßt. Er lernt in dieser Offenbarung, wie

die höchste Weisheit, so das höchste aller Kunstwerke, wenn es anders so genannt werden darf, anerkennen, ein Werk, welches ihn, gleich dem der äußeren Schöpfung, je länger er es betrachtet, desto mehr mit Staunen und Ehrfurcht, aber auch mit Liebe und Hingebung erfüllt, nicht was den Buchstaben betrifft, sondern den Geist, der aus dem Buchstaben hervortritt, den durch die ganze Geschichte fortschreitenden, sich immer klarer und herrlicher entwickelnden Gottes-Geist, der in Christus, dem Erlöser, dem Versöhner, in anbetungswürdigster Gestalt vor den Augen des Betrachtenden erscheint. Gerade dieses Werk der Erlösung ist es, dem das reinste Siegel der Göttlichkeit aufgedrückt ist; was aber eben nur vom Standpunkte der Religion aus klar und tief erkannt werden kann. Alle jene früher genannten kleinen und engherzigen Ansichten von der Offenbarung verschwinden jetzt, vor dem religiösen Blicke, wie Nebel vor der Sonne. Der vom trüben, unlauteren Weltwesen abgelöste, der Sonne seines neuen Lebens frei ins Angesicht schauende Mensch fühlt sie tief und ganz, die Erbarmung, die im Versöhnungstode des Mittlers liegt, weil er den Abstand von der Grundlosigkeit seines eigenen unheiligen Wesens, und die Unmöglichkeit, sich aus eigener Macht zu der Lauterkeit, die allein vor Gott gilt, zu erheben, anerkennt, eingedenk des Worts: „ohne Heiligkeit kann Niemand den Herrn sehen.“ Daß wir in dem Sohne Gottes und durch ihn geheiliget vor dem Vater der Heiligkeit stehen, dieß ist für diesen Betrachter der Gegenstand des höchsten Entzückens, des tiefsten Dankes, der grenzenlosesten Bewunderung. Gegen diesen Gedanken, und unter ihm, schwindet alles Erdenglück, wie alle Erdennoth in Nichts zusammen; und die Bürgschaft eines ewigen Lebens in seliger Heiligkeit, die wir durch den Sohn des ewigen Vaters erhalten haben, ermuthiget den Erben jenes Lebens, sich in diesem Erdenwallen als eines solchen Zieles würdig zu zeigen. Wer

könnte auch, nachdem er einmal die überschwengliche Herrlichkeit des heiligen Wesens anerkannt, ohne Gott zu verläſtern, und den göttlichen Beruf in ſich ſelbſt zu verhöhnen, ſein ferneres Wohlbefinden in der gemeinen Weltplage, Luſt und Sorge ſuchen; wer müßte nicht vielmehr im Innerſten entbrennen, um Alles zum Reich der Himmel Untaugliche von ſich abzuſtreifen, und die Bettlerlumpen der Weltlichkeit, auf der Erde, wo ſie hingehören, liegen zu laſſen! — Es iſt wahr: es iſt dieß die Sprache eines vom Heiligen entzündeten Gemüthes, unverſtändlich für jeden, dem der Lichtſtrahl des Heiligen im Innern noch nicht aufgegangen; und nicht bloß dieß, ſondern es iſt dieſe Sprache auch der Ausbruch einer Stimmung, in welcher auch derjenige, dem das Heil ſeiner Seele die erſte Sorge iſt, ſich — wenigſtens anfänglich — nur in den reinſten Feierſtunden ſeines Lebens befindet. Allein die Sonne bleibt immer Sonne, auch wenn ſie nicht immer geſehen wird. Und ſo die Wahrheit. Es iſt genug, ſie einmal erkannt zu haben, um ihrer für immer gewiß zu ſeyn. Und hier iſt bloß von der Wahrheit, als einem Gegenſtande der Erkenntniß, nicht von ihr als einem beſtändigen Beſitzthume der Menſchen, die Rede, obſchon ſie daſſelbe werden und bleiben ſoll. Es iſt davon die Rede, wie das in dieſem Lehrbuche feſtgehaltene religiöſe Prinzip ſich in anthropologiſcher Beziehung behaupten will. Es kann ſich nicht behaupten, ohne als in dem Weſen der Wahrheit begründet anerkannt zu werden; es kann aber in dieſem Charakter nicht anerkannt werden, wenn der, welcher es beurtheilen will, die Bedingungen der Anerkennung deſſelben nicht erfüllt. Dazu gehört nun aber nichts geringeres, als die geforderte Umwandlung des ganzen Menſchen, zu welcher ſich nicht ſo leicht ein Kritiker entſchließen wird, er müßte denn die Wahrheit lieber haben, als ſein Lieblingsgeſchäft: das Kritiſiren, welches ſich auf das Majeſtätsrecht des Ver-

standes und den Stolz der Wissenschaft gründet, und welches beides Niemand so leicht fahren läßt, der einmal in diesem Elemente lebt. Vom Standpunkt des Verstandes und des stolzen Selbstgefühls aus wird also das hier zum Grunde gelegte religiöse Prinzip nicht gebilliget, sondern vielmehr geradezu verworfen werden. Wiefern nun aber der Annahme oder Anerkennung desselben eben nichts weiter als der Verstand und das Gefühl des eigenen Werthes und Verdienstes entgegensteht, ist es wohl erlaubt, sich im Voraus, gegen die Angriffe mit solchen Waffen, zu sichern. Es sey demnach hier förmlich gegen einen Angriff von dieser Seite protestirt, indem wir die eigene Blöße eines solchen Gegners aufdecken, und seine Unbefugtheit zum Richter-Amte in diesem Gebiet beurkunden.

Allerdings ist der Verstand ein herrliches Geschenk, das dem Menschen als leitendes Prinzip für dieses Erdenleben verliehen ward. Der Verstand ist der Wegweiser und Schiedsrichter in allem, was das durch die Sinne vermittelte äußere Leben betrifft. Es ist der Verstand, welcher den Menschen die Erde mit Allem, was darin ist, vermittelst des Dienstes der Sinne, kennen, und für die Zwecke der Erhaltung, Erweiterung, Vervollständigung und Verschönerung des Daseyns benutzen lehrt. Es ist der Verstand, welcher macht, daß wir die Natur-Wesen und ihre Eigenschaften unterscheiden und zu unserm Nutzen und Genusse bearbeiten und gebrauchen lernen, daß wir die Oberfläche, wie den Schoos der Erde, mit den Produkten beider in unseren Dienst ziehen. Es ist der Verstand, welcher uns die Bewegungen und Gesetze der Himmelskörper kennen lehrt und auch sie in den Kreis des uns Fördernden zu bauen weiß. Es ist der Verstand, der die Menschen zu gesellschaftlichen Bündnissen, zu Staaten vereiniget, Gesetze und Einrichtungen des gemeinschaftlichen Beisammenseyns gründet, der nach Gesetzen

richtet und ſtraft, wo dieſes gefährdet, und Vertheidigungsmittel herbeiführt, wo es von außen bedroht wird. Ohne Verſtand gäbe es keine Staatskunſt, keine Kriegskunſt, keinen Völkerverkehr. Handel und Schifffahrt, dieſe mächtigen Bindemittel der Völker, ruhen allein auf dem Verſtande, welcher in der That der Herrſcher der Erde genannt werden kann. Durch ſeinen Verſtand gewinnt der Menſch einen feſten, ſichern Platz in der bürgerlichen Geſellſchaft, und je mehr er deſſen beſitzt, je mehr er ihn zu benutzen weiß, deſto ſicherer iſt er auch von geringen Anfängen empor zu kommen, und ſich Einfluß und Uebergewicht in weiten Kreiſen zu verſchaffen. Ohne Verſtand giebt es keine Gelehrſamkeit, und überhaupt irgend eine Wiſſenſchaft, eben ſo wenig als irgend eine Kunſt, ſie heiße wie ſie wolle. Die Naturwiſſenſchaft, die Philoſophie ſelbſt, als die allgemeinſten Wiſſenſchaften, ſie ruhen auf dem Verſtande: denn was wollten wir von den Geſetzen der Natur, wie unſeres Geiſtes, wiſſen, wenn ſie uns der Verſtand nicht bekannt machte? Ja es ſind eben nur die Geſetze unſeres Verſtandes, die wir bei der Naturforſchung anwenden, und es ſind keine anderen als ſie ſelbſt, die wir in der Tiefe unſeres Geiſtes erblicken. Was von den allgemeinſten Wiſſenſchaften gilt, gilt natürlich auch von den beſonderen, die in der Regel nur beſtimmtere Anwendungen der allgemeinen ſind. So iſt es mit der Medizin, mit der Jurisprudenz. Nur die Theologie macht eine Ausnahme, wiefern ihre Gegenſtände durchaus nicht unter das Schema der Verſtandesgeſetze zu bringen ſind; weshalb man auch, beſonders in neuerer Zeit, mit der Theologie höchſt unzufrieden geweſen iſt, und ſie, um ſie doch einigermaßen unter die Botmäßigkeit des Verſtandes zu bringen, wenigſtens in die ſyſtematiſche Form deſſelben eingezwängt hat; wiewohl es auch, namentlich in der ſogenannten Aufklärungs-Periode, nicht an Verſuchen gefehlt hat, auch die Materie,

den Gehalt der Theologie dem Verstande genießbar zu machen, indem man sie seinen Assimilations-Werkzeugen überließ; ein glücklicher Versuch, alles Uebernatürliche bei Seite zu bringen, und das Uebrige in Reihe und Glied mit den übrigen Gegenständen des täglichen Lebens zu stellen. Das Ewige aber läßt sich nie in zeitliche Form und zeitliches Wesen auflösen; und wenn je der Verstand einen Mißgriff gethan, so ist es in dieser Bemühung, die, so oft sie wiederholt werden möge, stets scheitern wird und muß, weil der ewige Geist nicht in die Schranken des endlichen Wesens eingehen kann. Dagegen ist der Verstand, kann man sagen, der Vater aller Künste gewesen, von der ältesten Poesie an, bis auf die Meisterwerke unserer heutigen Musik. Wohl ist es die Phantasie, aus deren fruchtbarem Schoose jede Kunst erzeugt wird, allein nicht ohne die Mitwirkung des Verstandes bei der Zeugung, und nicht ohne die väterliche Vorsorge desselben bei der Fortbildung des Erzeugten. Daher diejenigen, welche bei Hervorbringung von Kunst-Produkten die Beihülfe des Verstandes verschmähen, sich einer ungestümen und regellosen Phantasie überlassend, jederzeit Mißgeburten zur Welt bringen.

Und so wäre denn, mit Ausschluß seiner Einmischung in die Theologie, die große Wichtigkeit und Bedeutung, der Werth und der Einfluß des Verstandes in allen menschlichen Angelegenheiten hinlänglich anerkannt, so daß man dem Verfasser keineswegs den Vorwurf machen darf, als sey er ein Feind des Verstandes, ein Obscurant. Allein man muß jedes Werkzeug zu dem Gebrauche benutzen, zu welchem es da ist, und zu keinem andern. Zum Richter der Offenbarung und ihrer Geheimnisse ist der Verstand nicht geschaffen; überhaupt nicht für die übersinnliche Welt. Der Begriff geht nur auf das, was begriffen werden kann: auf das Endliche; das Ewige aber ist unbegreiflich. Darum aber ist es nicht unerfaßlich, uner-

kennbar. Es ist beides, erfaßlich und erkennbar, nur auf andere Weise als die des Verstandes ist: das Beschränken in die Formen der Begriffe. Nein, das Freie kann nur vom freien, das Moralische nur vom moralischen, das Heilige nur vom heiligen, wenigstens der Heiligkeit fähigen Wesen in uns erfaßt, erkannt werden. Und dieses Fassungs-, dieses Erkenntniß-Vermögen, dieser Sinn für das Freie, Moralische, Heilige, ist unsere Vernunft. Nicht das Denkende in uns ist es, dieses ist und bleibt der Verstand; (weshalb auch alle Philosophie, die vom Denken anhebt, und sich durch Denken fortbewegt, Verstandes-Sache ist): sondern das geistig im Bewußtseyn und als Bewußtseyn Vernehmende in uns ist es, was Kunde erhält vom Höchsten, vom Geiste und seiner Offenbarung. Die Vernunft aber ist eben der auf das Höchste gerichtete Sinn; und dieser Sinn schließt sich nicht eher auf, als bis das Bedürfniß, die Sehnsucht nach dem Höchsten erwacht ist; was nur geschehen kann in einem seine Armuth und Bedürftigkeit fühlenden Herzen. Zu diesem Gefühl aber gehört nothwendig eine Aufrichtigkeit und Lauterkeit der Selbsterkenntniß, welche nur die Frucht der inneren Prüfung ist und des strengen Gerichts, das der Mensch über sich selbst ergehen läßt. Der Verstand bindet sich nicht an die Gesinnung; er ist oft im Uebelgesinntesten am thätigsten, ja am glücklichsten in der Ausrichtung seiner Geschäfte: des Erwerbes von Vortheil und Genuß. Er ist auf jeden Aufruf der Sinne und des Selbstgefühls zur Thätigkeit bereit, und bedarf keiner Selbsterkenntniß, keiner Aufrichtigkeit — deren großer Feind sogar er nicht selten ist —, und überhaupt nicht des Herzens und seiner Sehnsucht nach Frieden und Einigkeit mit sich selbst. Aber ohne das Letztere, ohne diese Sehnsucht, dieses, man kann wohl sagen, Schmachten des Herzens nach Frieden und nach Befriedigung eines unaustilgbaren Bedürfnisses von einem durch nichts zu

Lewis, and Richard Wyn, all of whom died before 1660. Of the sons of Sir John Wynn, the eldest, Sir John, succeeded to the baronetcy and estates; Owen was a colonel in the royal army, and was killed at the battle of Rowton Heath; William was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Hereford; Maurice was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Chester; Robert was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Oxford; Richard was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Bristol; Edward was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Gloucester; Thomas was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Worcester; Henry was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Shrewsbury; Charles was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Ludlow; Francis was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Carmarthen; Hugh was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Pembroke; Griffith was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Haverfordwest; Rowland was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Cardiff; Lewis was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Caerleon; Richard was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Chepstow; Edward was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Monmouth; Thomas was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Abergavenny; Henry was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Brecon; Charles was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Radnor; Francis was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Montgomery; Hugh was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Welshpool; Griffith was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Oswestry; Rowland was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Whitchurch; Lewis was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Nantwich; Richard was a captain in the royal army, and was killed at the siege of Chester

richteter Sinn, da hingegen der Verstand sein Gebiet und sein Element in der Welt hat. Er ist wahrhaft der Fürst dieser Welt. Der große Philosoph Kant, wie wir schon an einem anderen Orte bemerkt, hat hier einen großen Fehltritt gethan, indem er das Wesen des denkenden Verstandes mit dem des Wahrheits-Sinnes, der Vernunft, und das Geschäft des Verstandes zu sondern und zu sichten, mit dem ausgleichenden Geschäft der Vernunft verwechselte. Wie soll man sich demnach wundern, daß noch bis auf diesen Tag ein deutlicher Begriff des Unterschiedes zwischen Verstand und Vernunft nicht aufgestellt ist; obwohl F. H. Jacobi hierüber schöne Ahnungen hatte, aber den großen Fehler beging, sie wissenschaftlich, d. h. im Begriffe aussprechen zu wollen; weshalb er auch mit sich selbst nie in Einigkeit gekommen, und namentlich über die Offenbarung nicht mit sich zur Richtigkeit gelangt ist. Hiemit ist denn nun wohl für jeden Unbefangenen faßlich und scharf bestimmt der Gegensatz zwischen Verstand und Vernunft ausgesprochen, und hoffentlich durch alles Vorhergegangene hinlänglich begründet. Demnach, um es kurz zu wiederholen: der Verstand ist das Denkvermögen, gekettet an die Totalität der äußeren Sinne, aber dieselbe beherrschend. Die Vernunft ist das Bewußtseyn selbst, in dem wir leben, der innere Sinn, der Sinn für das Wahre, Rechte, Heilige, ganz unabhängig vom Verstande und den äußeren Sinnen, und überhaupt abgewendet von allem Aeußeren, Beschränkten, und nur dem Inneren, Unbeschränkten, Ewigen zugewendet. Der Verstand ist auf die Welt, die Vernunft ist auf Gott gerichtet. Der Verstand dient, die Vernunft herrscht. Der Verstand dient der Partei, die sich seiner bemächtiget, sey es das Selbst, oder die dem Selbst entgegenstehende Vernunft. Die Vernunft dient keiner Partei, sie dient nur der Wahrheit, die sie selbst ist: der Wahrheit aber gehört die höchste Herrschaft. Der Verstand sondert und sichtet; die Vernunft einiget und

gleichet aus. Der Verstand dringt nicht in die Region der höchsten Einheit hinauf — weshalb auch Kant, höchst genialisch, die Kategorien nicht von Einem Prinzip abzuleiten vermochte, was man ihm ganz unverschuldeter Weise zum Vorwurf gemacht hat; —; aber wohl dringt die Vernunft, als Prinzip der höchsten Einheit, mit der Fülle ihres göttlichen Inhalts durch die Formen des Verstandes und verschafft ihm die Ideen: denn wohl schaut auch sie auf die Welt, aber mit göttlichem Blick, ohne sich mit ihr zu vermischen: denn das Bewußtseyn, das alle Welt-Vorstellung enthält, wird doch keineswegs durch dieselbe getrübt. Das Bewußtseyn ist der ewig heilige Richter der Welt; und es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß Vernunft, Gewissen und Bewußtseyn dasselbe sind. Hierüber ist früher (s. den dritten Aufsatz) das Nöthige beigebracht. So ist also Verstand und Vernunft streng geschieden; und sie sind unterschieden nicht dem Grade nach, sondern der Art nach: wie denkendes und empfindendes Vermögen, oder wie Begriff und Anschauung; und was noch mehr gilt: wie Aeußeres und Inneres, wie Beschränkendes und Befreiendes: denn der nach außen gerichtete Verstand beschränkt, die nach innen gerichtete Vernunft befreit. Der Verstand nämlich schließt den Menschen in die Welt-Schranken ein, und je vollkommener und thätiger er ist, desto enger zieht er die Grenzlinien, desto mehr sondert und sichtet er, und breitet den Weltstoff in unübersehliche Mannichfaltigkeit aus. Die Vernunft dagegen öffnet dem Menschen die Schranken seines engen Lebens, nach der Seite zu, wo unendliche Freiheit, Heiligkeit und Seligkeit waltet. Je mehr sie sich dem Menschen erschließt, desto heiterer geht ihm der Tag innerer, unsichtbarer, herrlicher Freiheit auf, und er wird gewahr, er erkennt, durch die Vernunft, was Wahrheit und Leben, und er schmeckt und sieht, wie freundlich der Herr ist.

Wer nun aufmerksam und unbefangen alles bisher Dargestellte gelesen, wird hoffentlich nicht in Abrede seyn, daß der Verstand mit seiner gesetzlichen Thätigkeit und ihrer Richtung in ein ganz anderes Gebiet gehört, als in dasjenige, in welchem dem Menschen die Kunde vom Heiligen wird; daß wir mit dem Verstande Wurzel schlagen in der Welt des Raumes und der Zeit, daß aber der Verstand eben darum untauglich ist, ein Organ des reinen, heiligen Geistes, der Gottheit, zu seyn. Wer aufmerksam der Entwickelung gefolgt ist, welche, gänzlich treuer Beobachtung gemäß, gegeben worden ist von der Reihe der Bedingungen, durch deren Erfüllung sicher und gewiß, und ohne deren Erfüllung nie, das Organ für die Erkenntniß des Höchsten, die Vernunft, dieses innere Auge, aufgeschlossen wird: der wird ungezwungen anerkennen, daß zu den Geschäften des Verstandes alle diese Bedingungen gar nicht gegeben sind, daß aber auch dem zu Folge aus der Thätigkeit des Verstandes kein Resultat, welches dem der Vernunftthätigkeit gleich oder auch nur entfernt ähnlich sey, hervorgehen kann; er wird diesem Allen zu Folge auch wohl eingestehen, daß der Verstand in Sachen der Vernunft, des Sinnes für die Gottheit und ihre Offenbarung, nicht Richter seyn kann. Wer demnach nicht das aufrichtige Zeugniß von sich ablegen kann, daß er sich den Bedingungen der Vernunft-Erkenntniß unterworfen habe, wird mit vollem Recht und unbedingt als Richter in Sachen der Religion, ihres Wesens und ihrer Prinzipien, verbeten; er kann in der Welt der Religion eben so wenig entscheiden, als der Blinde in der Welt der Farben, der Taube in der Welt der Töne.

Und so wäre denn eigentlich über und für diesen Gegenstand genug gesagt, wenn nicht noch ein Punkt zu berühren wäre, der von wesentlicher Bedeutung ist. Es ist die Art, wie sich die Richter aus dem Gebiete des Verstandes gegen Diejenigen benehmen, welche, noch

außer der Sinnenwelt, einer Welt des Geistes, des Heiligen und Ewigen, das sich in der Offenbarung kund thut, durch diese selbst, so weit sie ihrer Vernunft vernehmbar geworden, gewiß zu seyn behaupten. Es ist eine verächtliche, wegwerfende, höhnische, spöttische, oder wenigstens eine vornehme und ignorirende Art. Sie gründet sich, wie schon bemeldet, auf Stolz und Selbstgenügsamkeit. Diejenigen, welche sie äußern, glauben ein volles Recht, sowohl zu ihren Aeußerungen als zu ihrem Stolze zu haben, wenn sie den letzteren sonst eingestehen. Es ist aber vielleicht keine undankbare, wenigstens ist es eine sehr nöthige Arbeit, dieses Verfahren und seinen Grund in ganzer Blöße und Nichtigkeit zu zeigen. Worauf will denn der Mensch überhaupt stolz seyn? und worauf gründet er seine Selbstgenügsamkeit? Es fällt zwar heutzutage die Aeußerung der genannten Eigenschaften, theils in dem Kreise der Gelehrten, theils in dem der eigentlich sogenannten Geschäftsleute, gar nicht mehr auf, indem ein Jeder, der fest auf seinen Füßen zu stehen glaubt, sich den Zoll des eigenen Beifalls und Wohlgefallens nicht versagt, worauf sich gar zu leicht die Herabsetzung Anderer schließt; allein das häufige Vorkommen dieser Erscheinungen rechtfertigt sie nicht, und rettet sie nicht vor Verwerfung, wenn sie verwerflich sind. Und verwerflich sind sie. Denn nochmals: worauf will der Mensch stolz seyn? und worauf gründet er seine Selbstgnügsamkeit? Auf sein Daseyn? doch wohl nicht! Auf seine Anlagen und die ihre Entwickelung begünstigenden Umstände? er hat sich weder jene gegeben, noch diese bereitet. Auf das, was er erarbeitet, geleistet, erworben? Dieß möchte ein triftiger, ihm günstiger Grund scheinen, wenn er uns eine namhafte Summe des Seinigen hiebei nachweisen kann. Kann er aber bestimmen, Alles was er empfangen mußte, ehe er etwas wiedergeben konnte? Und wenn er wirklich etwas leistete, konnte er es ohne die vorhergegangenen

Leistungen Anderer? und kann er sich selbst über das, was er gethan, mit Gerechtigkeit abschätzen? Kurz, der Mensch hat nicht den geringsten Grund, stolz und selbstgnügsam zu seyn; und ist er beides, so ist er ein Thor. Und nun mögen sie sagen, was sie wollen, jene Herren und Meister, die über das, was man heilige Schriften und Offenbarung nennt, und über den Inhalt derselben, namentlich die hier als Prinzip aufgenommene Versöhnungslehre mitleidig die Achseln zucken: sie geben eben hiedurch den klarsten Beweis, daß sie entschiedene Thoren sind; denn sie beweisen durch ihre Abneigung, sich als Sünder vor Gott zu demüthigen, daß sie stolz, und durch das weder gefühlte, noch anerkannte Bedürfniß eines erlösenden Gottes, daß sie selbstgnügsam sind, folglich die vollkommensten Ansprüche auf vollkommene Thorheit besitzen. Dieß war es, was der Verfasser denen, die für die hier abgehandelten Gegenstände zu vornehm sind, unumwunden zu erkennen zu geben sich gedrungen fühlte, obschon er nicht sonderlich hoffen darf, von ihnen gelesen zu werden. Es ist aber um der Andern willen, die sich gar leicht von einer Autorität blenden lassen, welche, durch Talente und ihren löblichen Gebrauch erworben, aber durch unbefugtes, irriges, vorlautes und dünkelhaftes Urtheil gemißbraucht, von denen zur Nullität verurtheilt wird, die da gerechte und angemaßte Ansprüche zu unterscheiden verstehen. Damit aber Jedermann genau und bestimmt wisse, wer hier gemeint sey, so sey hiemit offen und ehrlich erklärt, daß es Alle Diejenigen sind, die, weil es einmal so an der Tagesordnung ist, als Feldgeschrei das Wort „Mysticismus“ im Munde führen, um dadurch dasjenige zu bezeichnen, was ihnen das Widerlichste und Verhaßteste ist, dasjenige nämlich, was man noch hier und da Christenthum, oder evangelische Lehre, oder auch Offenbarung schlichthin nennt.

VI.

Ueber die Würde der Anthropologie.

(Erläuternd zu §. 7.)

Wir kommen am Schlusse dieses Buches noch einmal auf das Alte: „Lerne dich selbst kennen“ zurück, und beziehen dasselbe auf die Anthropologie, als die nächste Wissenschaft, welche den Weg zur Selbsterkenntniß zeigt, wenn es überhaupt eine Wissenschaft vermag. Die eigentliche Selbsterkenntniß nimmt freilich wohl einen andern Weg, als den der Wissenschaft: sie geht vom Herzen aus. Allein auch sie ist doch nicht ohne Selbstbeobachtung, obschon unter der steten Controlle der Aufrichtigkeit des Herzens, möglich, folglich nicht ohne geistige Thätigkeit, so wie diese nicht ohne Mitwirkung des Verstandes, als des Vermögens und der Quelle des Denkens, welches das Prinzip aller Wissenschaft ist. Wie demnach alle Wissenschaft überhaupt aus Beobachtung, als ihrer Basis, und aus dem Gedanken, als ihrem Prinzip, entspringt (s. den zweiten Aufsatz): so die Anthropologie insbesondere aus der Selbstbeobachtung, und der Gestaltung derselben durch das Prinzip des Gedankens. Die Selbstbeobachtung giebt den Stoff, der Gedanke die Form der Anthropologie. Und so haben wir denn, den Menschen als Individuum und als Gattung sondernd, und jenes in seiner Aeußerlichkeit und Innerlichkeit, nach den Bedingungen derselben, die letztere aber nach ihren allgemeinen Beziehungen betrachtend, ein organisches Ganzes der Wissenschaft zu erzeugen uns bemüht, welches zu seiner Basis das Leben, zu seinem Prinzip den Geist hat. Hat der

Anthropolog, als Selbstbeobachter und Denker, was an dem Menschen Leben, und was in ihm Geist ist, gesondert, erkannt und gewürdiget: so hat er auch die Elemente und die entgegengesetzte Natur beider scharf unterschieden, und in beiden eine entgegengesetzte Gesetzlichkeit gefunden, und zwar im Leben die der Naturnothwendigkeit, im Geiste die der Freiheit. Durch die erste erscheint der Mensch als organisches Wesen, nicht blos in seiner leiblichen, sondern auch in seiner psychischen Einrichtung; denn das System der psychisch-wirkenden Kräfte ist eben so organisch unter einander verkettet, als das der somatischen, und ohne das Eindringen und den Einfluß der Freiheit und ihrer Dictate in sein Leben, würde der Mensch sich nicht über die Pflanze und das Thier erheben. Allein die Freiheit, welche der Mensch aus seinem Bewußtseyn, als der heiligen Quelle derselben, schöpft, bringt in sein organisches, leiblich-psychisches Leben einen Inhalt, welcher dieses Leben zu einen Gegenstande eigenthümlicher Entwickelung macht. Es ist dieß die Entwickelung eines inneren, eines freien und heiligen Menschen, dem der ganze übrige Mensch gleichsam nur als Fruchtboden dient. Wie das leibliche Leben nur bestimmt und eingerichtet ist das psychische, oder das Zeitleben, im Raume zu tragen und zu erhalten: so ist auch dieses nur bestimmt und eingerichtet, um das über ihm stehende freie Leben des Geistes oder Bewußtseyns zu entwickeln und ihm in der Welt der Zeit wie des Raumes eine Wirkungsstätte und Sphäre zu verschaffen. Es ist zwar dieses höchste Leben, das Leben des innern, geistigen, d. h. des freien und heiligen Menschen, nur Idee, die wir unter den Menschen, wie sie vor unsern Augen leben, realisirt zu finden, uns umsonst bemühen, ja nach deren Realisirung wir unter den Wenigsten derselben kaum ein schwaches Streben erblicken; jedoch ist diese Idee als lebendiges Ideal im Laufe der Zeiten erschienen, und der Gottmensch hat durch sein Le-

den und Wirken die höchste Bestimmung des Menschen aufgeschlossen: heilig zu seyn, wie der Vater aller Wesen heilig ist, und hat auf den Zweck unseres Daseyns und unserer Entwickelung einen Lichtstrahl geworfen, welcher allein unser tiefstes Innere erhellt, und uns in uns selbst dasselbe Prinzip finden läßt, welches sein göttliches Leben leitete. Das Herausreißen des Menschengeschlechts aus seiner Unmündigkeit, das Einführen desselben in die Idee eines Reiches der Freiheit, für welches es bestimmt ist, den Unterricht, wie der Mensch durch Entwickelung seiner tiefsten, verborgensten und doch erkennbaren, moralischen Kraft sich den Eintritt in dieses Reich verschaffe: Alles dieß — und wie viel noch mehr! — verdanken wir einzig und allein der Erscheinung des Ideals der Heiligkeit, des Gottessohnes, auf Erden. Ohne seine Offenbarung des Himmelreichs, würden wir, aller inneren Anlage, alles Berufs zu demselben ungeachtet, dennoch nur von einem Erdenreiche wissen, wir würden nur Erdenzwecke verfolgen können, da uns jetzt wenigstens die Möglichkeit gegeben ist, uns von der Erde zum Himmel zu erheben, aus der Gefangenschaft der Natur nicht blos, sondern auch des bösen Prinzips in uns, in das Freiheitsland des Geistes und seines heiligen Wesens überzugehen. Können wir uns entschließen, zu diesem Meister und Lehrer in die Schule zu gehen, so gelangen wir sicher zum Ziele; der Einsatz, den wir zu geben haben, ist zunächst unser Vertrauen zu ihm, der Glaube, und unser Handeln in seinem Sinne, in seinem Geiste, den wir in uns tragen, der nur erweckt, nur in Thätigkeit gesetzt werden darf. Nur durch seine Offenbarung aber lernen wir erst diesen Geist kennen, nur sie zündet das Licht in uns an, welches in ein Reich des Seyns hineinleuchtet, das uns früherhin verschlossen war. Nur durch seine Lehre und die Befolgung derselben wird uns die verborgene Tiefe unseres Bewußtseyns aufgeschlossen, und in

demselben das Licht der Welt, der Geist der Wahrheit, der Geist Gottes selbst erkannt, der uns in alle Wahrheit leitet. Von diesem Lichtstrahl ewiger Wahrheit erhellet erkennen wir, wie wie den Abgrund unserer sündigen, das Göttliche hassenden Natur, so den seiner heiligliebenden, das Sündige erlösenden. Nur von diesem Standpunkte aus erkennen wir das thörichte Treiben des im Irdischen versunkenen, von der Erdenmacht gefesselten, seiner hohen Bestimmung vergessenden, von seiner reinen Quelle abgefallenen, Menschenlebens. Nur von diesem Standpunkte aus wird uns der Himmel des freien, heiligen, seligen Lebens aufgeschlossen, das hoch über aller Vergänglichkeit thront. Kein Mensch kann sich durch sich selbst auf diesen Standpunkt versetzen; alle Versuche, den Himmel durch Menschenkraft zu erstürmen, sind gescheitert, und müssen scheitern; denn der Mensch an sein Selbst gefesselt, kann nicht von der Erde hinweg, er mühe sich, wie er wolle. Diesen Standpunkt nun hat der Verfasser dieses Lehrbuchs der Anthropologie in der Betrachtung seines Gegenstandes eingenommen und festgehalten, und von ihm aus das Ganze der Anthropologie entwickelt und ausgestaltet. Daher dringt die Idee des Geistes, des Heiligen, überall durch, auch in die Regionen des räumlichen und zeitlichen Lebens, als zum Dienste des heiligen bestimmt. Diese Ansicht ist neu. Es ist gleichsam eine neue Seele, die in diese Wissenschaft eindringt, und sie belebt und zu einem geistigen Ganzen einiget. Alles Unvollkommene, Mangel- und Fehlerhafte der Darstellung trifft nicht diesen Geist der Anthropologie, sondern die Unfähigkeit des Verfassers, die aus seinem, bei weitem noch nicht geläuterten, eigenen, individuellen Wesen hervorgeht. Zur Anerkennung des Höchsten, wie zur Selbsterkenntniß, kann der aufrichtige Mensch ohne übergroße Mühe gelangen; und der Aufrichtigkeit seines Strebens ist sich der Verfasser bewußt. Die Erkenntniß selbst aber

entwickelt sich und wächst nur in dem Grade, wie sich der Mensch des Werks seiner Heiligung befleißiget; und hier ist das Bekenntniß abzulegen, daß die alte Gewohnheit der Weltzerstreuung, auch bei den das Bessere Wollenden noch lange ihre usurpirten Rechte behauptetet, und daß die schönen Sonnenblicke des beginnenden geistigen Lebens nur zu oft durch die aus dem irdischen Leben aufsteigenden Wolken verdüstert und verdunkelt werden. Jedoch, wer die geistige Sonne des Lebens einmal erblickt hat, bestimmt auch seinen Tag, und den Tag des Menschenlebens überhaupt, nach ihr, und mißt dasselbe nicht mehr mit dem Maßstabe der Zeit, sondern dessen, das über der Zeit ist. Vom Standpunkt der Zeit aus gemessen, ist der Mensch um nichts besser, als das Gras, und vergeht auch wie das Gras. Vom Standpunkt des Ewigen angesehen aber, erhält sein Daseyn eine andere, neue, hohe, herrliche Bedeutung. Aber nur die wahre Religion erhebt uns zum Ewigen, und nur die Offenbarung läßt uns den Weg zur wahren Religion finden. Daß demnach der Verfasser die Anthropologie so aufgefaßt hat, daß sie im Laufe ihrer, durch die Basis der Selbstbeobachtung und durch das Prinzip des Gedankens bedingten Entwickelung nothwendig das Gebiet der Offenbarung und Religion berühren muß, scheint ihm eine Erhebung derselben zu einer ihr besonders zustehenden Würde zu seyn, zu einer Würde, deren sich keine andere Wissenschaft rühmen kann und darf, sey es rücksichtlich ihres Gegenstandes, oder ihres Standpunktes. Die Wurzeln aller Wissenschaften, die Anthropologie ausgenommen, liegen in der Naturwissenschaft und in der Philosophie *). Die Naturwissenschaft hat nicht das Höchste

*) Oder vielmehr, wenn wir aufrichtig seyn wollen, in der Natur, und im Geiste. Denn die Natur-Wissenschaft ist

zum Gegenstande, denn sie betrachtet nur das äußerlich-Gegebene nach seiner Nothwendigkeit oder Gesetzlichkeit; die Philosophie, sey auch das Höchste ihr Gegenstand, wie sie sich dessen rühmt, ja sogar in dem Besitz desselben zu seyn meint, steht nicht auf dem Standpunkte, von welchem aus allein das Höchste zu erfassen und zu erkennen ist; denn sie steht auf dem Standpunkte des Denkens. Es ist ein alter Wahn, aber es ist ein Wahn, daß durch Denken das Höchste ergriffen werden könne; und nie mehr als in der neuesten Zeit, hat die Philosophie diesen Wahn gehegt. Es ist aber Zeit, ihr denselben zu benehmen, und sie eines Geschäftes zu überheben, dem sie nicht gewachsen ist **), sie selbst aber sodann ihrem fernern Schicksal zu überlassen, dessen Ausgang nicht schwer zu bestimmen ist. Es gehört dieses Geschäft auch zu dem unsrigen, namentlich und wesentlich; jedoch haben wir, ehe wir uns demselben unterziehen, noch kürzlich das Recht der Anthropologie auf die Hinweisung zur Erkenntniß des Höchsten, klarer und bestimmter, als bis jetzt geschehen konnte, darzustellen.

Der wahre und einzige Weg zur Erkenntniß des Höchsten ist, des Verfassers klarster und festester Ueberzeugung nach, die Offenbarung in den heiligen Schriften des alten und neuen Testaments. Er verweist, zur Begründung dieser Behauptung, auf den dritten Abschnitt des zweiten Theiles von diesem Lehrbuche. Daher macht

---

und bleibt ein Problem. (S. den ersten Aufl.) Nicht minder aber auch die Geistes-Wissenschaft, die sich, unter dem Titel der Philosophie, zwar von jeher viel angemaßt, aber durch ihre stete Wandelbarkeit bei den strenger Prüfenden um Credit und Respect gebracht hat.

**) Der Verfasser hat vor kurzem in seiner Pisteodicee (Lpz. bei Vogel, 1829) einen ausführlichen Versuch hiezu gewagt.

die Anthropologie selbst keine eiteln und thörichten Ansprüche eigener Aufschlüsse über diesen heiligsten aller Gegenstände. Allein wiefern ihr die Selbstbeobachtung zum Grunde liegt, und die Beobachtung unseres Selbst, erleuchtet durch den göttlichen Offenbarungs-Strahl, dasselbe in seiner vollen Verderbtheit und Nichtigkeit zeigen, dagegen die Beobachtung des dem Selbst entgegenstehenden Bewußtseyns, erleuchtet durch denselben göttlichen Offenbarungs-Strahl, dieses in aller Glorie der Wahrheit und Heiligkeit darstellen muß: in sofern führt uns die Anthropologie unzweideutig und unverrückt nach dem Wege hin, auf dem uns allein wahre und klare Erkenntniß des Höchsten werden kann: auf den Weg der Offenbarung in den heiligen Schriften des alten und neuen Bundes. Die Anthropologie würde allerdings diesen Standpunkt nicht haben fassen können — wie sie dieß auch früher nie gethan hat — wenn sie nicht, als Geistes-Erzeugniß, ruhend auf individueller Ansicht, durch die Stimmung oder Stellung des Individuums, von dem sie ausging, modifizirt worden wäre. Da nun diese Stimmung oder Stellung durch den Offenbarungs-Glauben und die durch ihn erzeugte Religion gegeben worden ist: so ruht eigentlich diese ganze anthropologische Ansicht auf Offenbarung und Religion, und steht oder fällt mit diesen Stützen. Diese aber sind unerschütterlich, fest, auf ewigen Felsen gegründet, wie das Bewußtseyn einem Jeden bezeugt und bezeugen muß, in welchem die Wahrheit der Christuslehre zur Klarheit gediehen ist. Das Recht also dieser hier aufgestellten Anthropologie auf die Hinweisung zur Erkenntniß des Höchsten dürfte wenigstens von Denen nicht angefochten und bestritten werden, die sich der hier angegebenen Ueberzeugung in ihrem Inneren erfreuen. Diejenigen aber, denen diese Ueberzeugung fremd ist, mögen sich an früher Gesagtes in den

vorhergehenden Aufsätzen wenden, wo sie ihren Standpunkt auf das schärfste bezeichnet finden werden.

Es kann demnach nun ungestört zu dem Beweise übergegangen werden, daß die Philosophie die Wissenschaft nicht ist, die uns das Höchste erkennen lehrt, und daß das Höchste überhaupt nicht in der Wissenschaft und durch dieselbe erkennbar ist. Zwar stehen von Tag zu Tag Zeugen für die Behauptung auf, daß in der Philosophie allein das Heil für die Menschheit zu finden sey; und man kann allerdings nichts gegen diese Behauptung einwenden, wenn unter Philosophie, wie es das Wort besagt, die Liebe zur Weisheit und das Streben nach Weisheit verstanden und bezeichnet wird. Allein dieß ist die Philosophie der Philosophen nicht. Diese ist ein Denk- und Lehrgebäude von Gedanken, durch deren Zusammenstellung, als Gedanken-System, uns die Wahrheit und die Ueberzeugung von der Wahrheit zufließen soll. Hier ist die Wahrheit allein in die Provinz des Denkens eingepfercht, und der Gedanke ist und enthält die Wahrheit, und die Wahrheit wohnt nur im Gedanken, im Begriffe, in dem System der Begriffe, und in den diesen Begriffen zum Grunde liegenden Denkgesetzen. Es ist etwas Wahres in dieser Behauptung, aber die Behauptung selbst ist nicht wahr. Nämlich wahr ist es, daß die Denkgesetze keine Täuschung sind, sondern, wie unsere ganze Einrichtung, auf der Grundlage der Wahrheit ruhen, und in Beziehung auf die Wahrheit stehen. Dieß muß eingestanden werden, und dieses Eingeständniß selbst verbürgt die Aufrichtigkeit der Gegner der Philosophie. Allein die Denkgesetze beziehen sich auf die Richtigkeit unseres Denkens, und unser Denken bezieht sich allein auf Gegenstände, die wir begreifen können, d. h. auf Gegenstände des räumlich-zeitlichen Daseyns. Oberhalb dieses Daseyns hört alles Denken, d. h. Beschränken der Gegenstände als Beschränkbarer, d. h. Endlicher, auf. Das

Unbeschränkbare, das Ewige und Heilige, ist eben nicht zu beschränken, folglich auch nicht durch Denken zu erkennen; und alle Versuche in diesem Gebiet, seyen sie auch noch so subtil, müssen nothwendig scheitern. Es ist dieß von Andern zu wiederholten Malen in Erinnerung gebracht, auch im vorhergehenden Aufsatze bereits berührt worden, jedoch als etwas, das die Philosophen nicht beachten. Der Philosoph besteht darauf, heute noch, wie zu Plato's und Aristoteles Zeit, daß das Höchste ein Gegenstand der Erkenntniß durch Denken sey. Ja, es fehlt nicht viel, daß nicht das Denken selbst für das Höchste und Heiligste ausgegebrn werde. Das Denken nun in allen Ehren, aber etwas Heiliges ist nicht darin. Ich kann allerdings das Heilige denken, d. h. es nach menschlicher Weise in einen Begriff oder in eine Totalität von Begriffen auffassen; aber ich kann dieß eben sowohl mit dem Unheiligen thun, und, wenn es mir beliebt, ein System desselben aufstellen. Jedes auf der Selbstsucht ruhende Denksystem, z. B. das eines Machiavell, oder das System eines Helvetius, und so vieler ihm verwandter Geister, ist ein solcher Versuch, ein solcher Frevel. Also erstlich: ich kann, wie das Heilige, so das Unheilige, denken und in vollständiges System auffassen; demnach ist das Denken selbst ein ἀδιαφορον. Das Denken und die ganze Denkkraft hat ein ganz anderes Geschäft, als das Heilige zu erfassen, festzuhalten und darzustellen. Es ist das Geschäft des Sichtens und Scheidens, des Ordnens und Zusammenstellens alles äußeren Mannichfaltigen, was der Denkkraft übertragen ist. Das Heilige, auch wenn es durch die Denkkraft zu erfassen wäre, wird nicht als Heiliges erfaßt. Ist doch das Heilige ein Thun, ein Thun nach seinem eigenen, des Rechten, Wahren, Heiliges Gesetz. Es ist die moralische, die That-, nicht die Denk-Kraft, die bei uns zur Erkenntniß des Heiligen in Anspruch genommen wird. Man lernt das Heilige nicht

anders, auf keinem andern Wege kennen, als indem man nach seinem Gebot handelt. Nur das Handeln ist es, was hier entscheidet, Auskunft, Kunde gibt vom Heiligen. Das Handeln, das Thun allein ist das Element, in welchem es sich offenbart. Nur in unserer Fähigkeit zum Handeln, in unserer Selbstbestimmungsfähigkeit haben wir eine Empfänglichkeit für das Heilige, daher auch sein Gesetz nicht in Gedanken, wenigstens nicht in einem System von Gedanken auszusprechen ist, sondern ganz kurz in die zwei Worte gefaßt werden kann: Thue recht. Der größte Denker kann der schlechteste Mensch seyn, und der beste Mensch der schlechteste Denker. Dieß zeigt und bewährt uns die Erfahrung in so vielen auffallenden Beispielen, daß man sich eigentlich verwundern sollte, wie es noch möglich ist, daß man in Bezug auf das Höchste noch ein so großes Gewicht auf das Denken desselben legt, und nicht das Denken desselben als etwas rein zufälliges und nichts Entscheidendes betrachtet. Je aufmerksamer man auf die verschiedenen Philosopheme alter und neuer Zeit ist, desto sicherer entdeckt man in ihnen ein Streben, das Höchste, den Grund aller Dinge, entweder auf eine Art zu erklären, wobei das Heilige gar nicht ins Spiel kommt, oder es unerklärt zur Seite zu legen. Nun hat man zwar neuerdings, um nichts unerörtert zu lassen, auch das Gebiet des Heiligen in den Bereich der Philosophie gezogen, aber immer nur als Gegenstand des Denkens. Abgerechnet nun, daß von diesem Gegenstand gar nicht die Rede seyn würde, wenn nicht die Moral der Christuslehre, die man allgemein für die höchste hält, darauf gegründet wäre, und die Philosophie doch einmal von Alters her zur Begründung der Moral sich berufen gefunden hat: so ist immer zunächst in Erwägung zu ziehen, daß die sogenannte practische Philosophie dieses Heilige immer von einer Thatsache abzuleiten sich genöthigt sieht, die sie nicht erklären kann, ohne Voraussetzung ei-

nes Höheren, wegen deſſen ſie auf den Glauben verweiſet; von welchem ſie abermals nichts wiſſen würde, wenn ſie nicht durch den Inhalt und die Bedingungen der Chriſtuslehre darauf hingewieſen worden wäre. Es iſt auch ganz natürlich: denn das Denken an ſich hat keinen Inhalt. Auf theoretiſcher Seite muß es ſich, des Inhalts wegen, an die Zeit- und Raum-Welt wenden, und auf der praktiſchen, wenn es gründlich zu Werke gehen will, bleiben ihm nur die Thatſachen des Bewußtſeyns, oder der der ſogenannten praktiſchen Vernunft. Sie ſtützt und gründet ſich aber auf dieſe Thatſachen, erſt ſeitdem die Lehre des Chriſtenthums ſie darauf aufmerkſam gemacht hat; früherhin gab es nur eine Moral des Genuſſes, oder des Vortheils, oder der Selbſtändigkeit des Charakters, deren Principien ſämmtlich auf das Selbſt baſirt ſind. Erwägen wir überhaupt, was uns die Philoſophie aller Zeiten für Ausbeute gebracht hat: ſo iſt dieſelbe entweder logiſch, oder äſthetiſch, oder poetiſch, oder politiſch. Das ganze Gewebe der Platoniſch-Ariſtoteliſchen Philoſophie läßt ſich in dieſe Fäden auflöſen. Und was kennt die griechiſche Philoſophie Höheres als die Reſultate dieſer Denker? Die Neu-Platoniſche Philoſophie iſt längſt für ein Gemiſch erklärt, zu dem die chriſtliche Anſicht auch das ihrige hergeben mußte. Die ſcholaſtiſche Philoſophie iſt das Skelet der Ariſtoteliſchen. Und was ſich ſeitdem in einzelnen eminenten Denkern als Philoſophie und Syſtem derſelben hingeſtellt hat, wie in Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte u. A. es iſt zum Theil leere Abſtraction, zum Theil Wiederholung früherer Anſichten, nur etwas anders zugeſtutzt oder modificirt, zum Theil allerdings Entwickelung neuer Gedanken, die aber ihre Anregung ſowohl, als ihren Gehalt, vielleicht ohne Wiſſen und Willen ihrer Urheber, der Chriſtus-Lehre ſchuldig ſind. Gewi denken muß der Menſch, und das Syſtem ſeiner Gedanken auf das klarſte geſtalten: allein dieſes

Denken bringt auch keinen Schritt weiter zur Erkenntniß des Höchsten, welches auf diesem Wege nicht zu erfassen ist. Man hat nur darum ein so großes Gewicht auf das Denken gelegt, weil es einmal der Stolz des Menschen ist, und den Stolz des Menschen auf alle Weise trägt und fördert, und sodann, weil es das Thun, das Handeln zu ersparen scheint, obwohl in der That nicht erspart. Denn die schärfste, genaueste Auseinandersetzung der Pflicht und ihrer Verzweigungen ist noch kein Jota von Beitrag zur Erfüllung dieser Pflichten selbst; und nur erst, wenn der Mensch daran geht, seine Pflichten erfüllen zu wollen, sieht er die Schwierigkeit, und wenn er unbefangen ist, die Unmöglichkeit der Pflicht-Erfüllung ein: denn wer auch nur einen Titel vom Gesetz unerfüllt läßt, der hat es nicht erfüllt, weil eben der Begriff der Erfüllung den der Vollendung in sich schließt. Kurz, und mit einem Worte: Das Denken macht die Sache nicht aus; und die Philosophie ist ein Gewebe von Gedanken und nichts weiter; das Heilige läßt sich aber einmal nicht in dem Netz der Gedanken fangen, sondern es will durch Beobachtung seiner Gebote anerkannt und verstanden seyn.

Wonach bemüht sich denn nun die Philosophie? Sollen wir es aufrichtig bekennen, danach: die Anerkennung einer Mittheilung der Erkenntniß des Höchsten, die sich der Mensch nicht selbst gegeben, entbehrlich, d. h. den Menschen unabhängig von einer höheren Instanz zu machen, als er selbst ist. Hiebei befindet sich nun sein Stolz ganz vortrefflich: der Mensch steht als Schiedsrichter da über Alles, was da ist und seyn soll, und seinem Urtheil muß sich Alles unterwerfen; die eigene That bleibt unterdessen bei Seite gelegt. Aber auch verantwortlich ist der Mensch auf diese Weise nur sich selbst; und da sieht er denn auch schon, wie er mit sich fertig wird, ohne zu kurz zu kommen. Ist wohl in der Philosophie je von Sünde die Rede gewesen? Nein! Nun wohl! das einzige

Wörtchen Sünde hebt die ganze Philoſophie auf. Der Philoſoph wird in das Dilemma gebracht, entweder anzuerkennen, daß keine Sünde an ihm ſey — folglich, daß er ein Heiliger ſey — oder daß ſeine Philoſophie, ſie heiße wie ſie wolle, für dieſen Stein des Anſtoßes nicht ausreiche. Denn die Sünde führt unmittelbar zur Entſündigung, und der Nothwendigkeit derſelben; und dieſe Anſicht geht gerades Weges auf die Verſöhnungslehre aus. Dieſe aber zugeſtanden, zerfließt die ganze Philoſophie, theoretiſch wie praktiſch, in nichts: denn wie will ſie dieſe Lehre aus ſich heraus ſpinnen? Sie müßte ihr ganzes Weſen, ihre ganze Selbſtgenügſamkeit aufgeben; ſie müßte aufhören Philoſophie zu ſeyn; und dieſen Gedanken ſchon kann ſie nicht ertragen, wie wäre ſie ſonſt Philoſophie? Es iſt entſchieden: die Verſöhnungslehre iſt der Tod der Philoſophie, und die Philoſophie der Tod der Verſöhnungslehre. Beide Gegner können nicht, ohne einer den andern vernichtet zu haben, auseinander kommen. Halte alſo ja das Chriſtenthum recht über ſeiner Verſöhnungslehre: denn mit ihr geht es ſelbſt verloren; und was man, nach Hinwegnahme dieſes Grundſteins, noch übrig behält, iſt nichts als der Schatten eines Schattens. Es gibt keine Offenbarung, wenn es keine Lehre von der Verſöhnung giebt: denn Alles übrige kann ſich der Menſch ſelbſt ſagen. Allein was er ſich ſagt, auch in der höchſten Philoſophie, vernichtet auch das Heilige, und ſetzt die Selbſtheit auf den Thron. Das Selbſt im Menſchen konnte demnach keine klügere Partie ergreifen, als eine Philoſophie zu erfinden. Wer ſich einmal in ihrem Gebiet feſtgeſetzt hat, iſt dadurch unwiderruflich genöthiget gegen das Heilige anzukämpfen; und ſo ſonderbar, ſo paradox dieß ſcheinen mag, dieſer Kampf wird nirgends mit mehr falſcher Kraft und ſcheinbarem Erfolg geführt, als in der Moral-Philoſophie ſelbſt. Dadurch, daß, nach ihrer Lehre, der Menſch durch ſich gerecht werden kann, wird

das ganze Reich der göttlichen Huld und Gnade vernichtet: der Mensch kann fordern, was ihm von Rechtswegen zukommt. Allein es ist doch zu verwundern, wie die Philosophen nie daran gedacht haben, wie sie ihre Schuld an Pflichtleistung abtragen wollen? Es ist nicht genug, sich die Vorschrift, das Gesetz, zu geben; man muß auch dieses Gesetz erfüllen, oder gestehen, daß man nur ein Spiel mit demselben getrieben hat. Und noch ist es keinem Philosophen eingefallen, das selbst gegebene Gesetz zu erfüllen; wenigstens wird sich keiner sagen können, daß er es gethan, daß er selbst geleistet hat, was er von sich und Andern fordert. Aber so verblendet der Stolz die Menschen; und in so dicke Nebel von Täuschung führt der Hang sich selbst Alles zu verdanken, selbst Alles in Allem seyn zu wollen.

Irrt der Verfasser nicht, so scheint die Philosophie, nachdem sie sich in allen möglichen Formen entwickelt, und es in keiner zu Etwas gebracht, weil doch wohl sonst wenigstens Eine stehen geblieben wäre, jetzt selbst ihres Spieles müde zu seyn. Italiener, Franzosen, Engländer, die gebildetsten unter den Neuern, sind längst in ihren philosophischen Bestrebungen stehen geblieben; nur die rüstigen, tiefdenkenden Deutschen haben sich in neuester Zeit zu einer Höhe der Philosophie geschwungen, dergleichen nie eine Nation erreicht hat. Und siehe da! auf dieser Höhe gefällt ihnen jetzt die Aussicht nicht mehr. Sie steigen nach und nach wieder herab, wie sie hinaufgeklimmt sind, und eine todte Gleichgültigkeit ist an die Stelle des heftigsten Enthusiasmus getreten. Vor nicht gar langer Zeit wollte man einmal die Theologie zu Grabe tragen; es scheint aber, wie es manchmal in Schlachten hergeht, daß die erst zum Scheine siegende Partei zuletzt aufs Haupt geschlagen wird, als wollte der Philosophie mit nächstem dieses Schicksal bevorstehen. Auch haben sich, was wohl zu bemerken ist, seit einiger Zeit, Einige ihrer eifrigsten Anhänger eine Art von Asyl in der Anthropologie zu be-

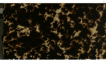
Digitized by Google

reiten gesucht; und es ist auffallend, wie sehr seit kurzem die Bearbeitung dieser Wissenschaft thätige Helfer wo nicht gewonnen, doch erhalten hat. Kurz, und schlüßlich, wenn von irgend einem Punkte aus der Philosophie der Todesstoß droht, so ist es von dem aus, welcher in dieser Arbeit behauptet worden ist. Wir wiederholen es, und sprechen es unumwnnden, scharf und keck aus: Eines muß fallen, entweder die Versöhnungslehre oder die Philosophie: denn beide begründen einen radicalen Widerspruch, und die eine macht die andere, weil sie sich nur durch sich selbst behaupten und keinen Gegner neben sich dulden kann, überflüssig. Wir haben schon manche Umwendungen der Standpunkte und Ansichten der Menschen, theils erlebt, theils geschichtlich vernommen. Auch die Sonne hat sich lange Zeit um die Erde bewegen müssen, bis man ihr das gebührende Recht widerfahren ließ. Und dennoch hat man dieß zuletzt gethan. Noch sträubt man sich, die Offenbarung als das Höchste für den Menschen gelten zu lassen, und läßt lieber die heilige Ordnung der Dinge sich um menschliche Gesetz-Achse bewegen. Irrt der Verfasser nicht ganz, so ist jetzt ein Wendepunkt der Ansicht gekommen, und der Hebel, welcher hiebei am besten anzuwenden ist, und welchen in Bewegung zu setzen auch der Verfasser seine geringen Kräfte aufgeboten hat, scheint ihm die Anthropologie.

Digitized by Google

Name _____

Date _____

ARITHMETIC DRILL

Instructions: Solve the following problems. Show your work in the space provided. Check your answers when you are finished.